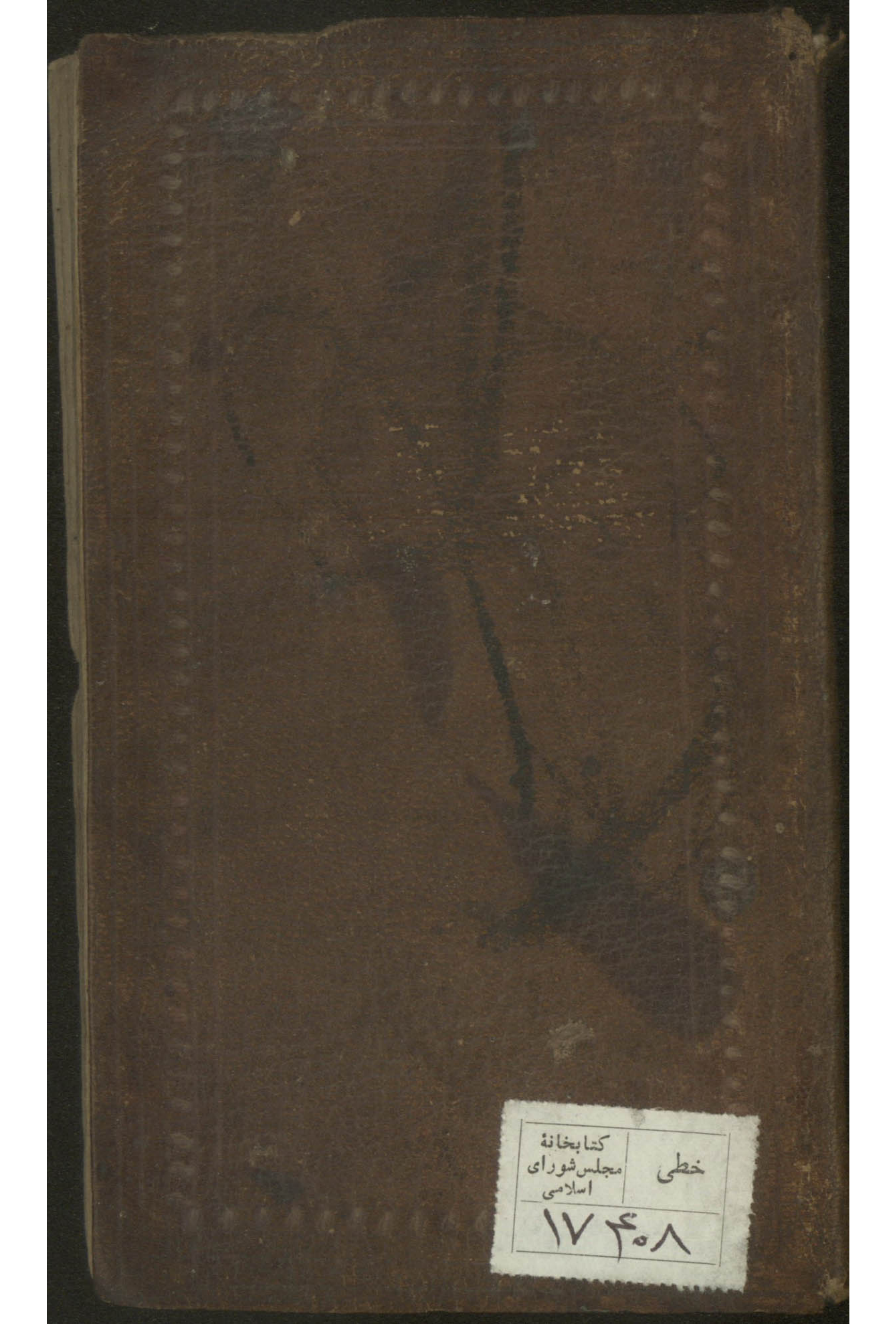
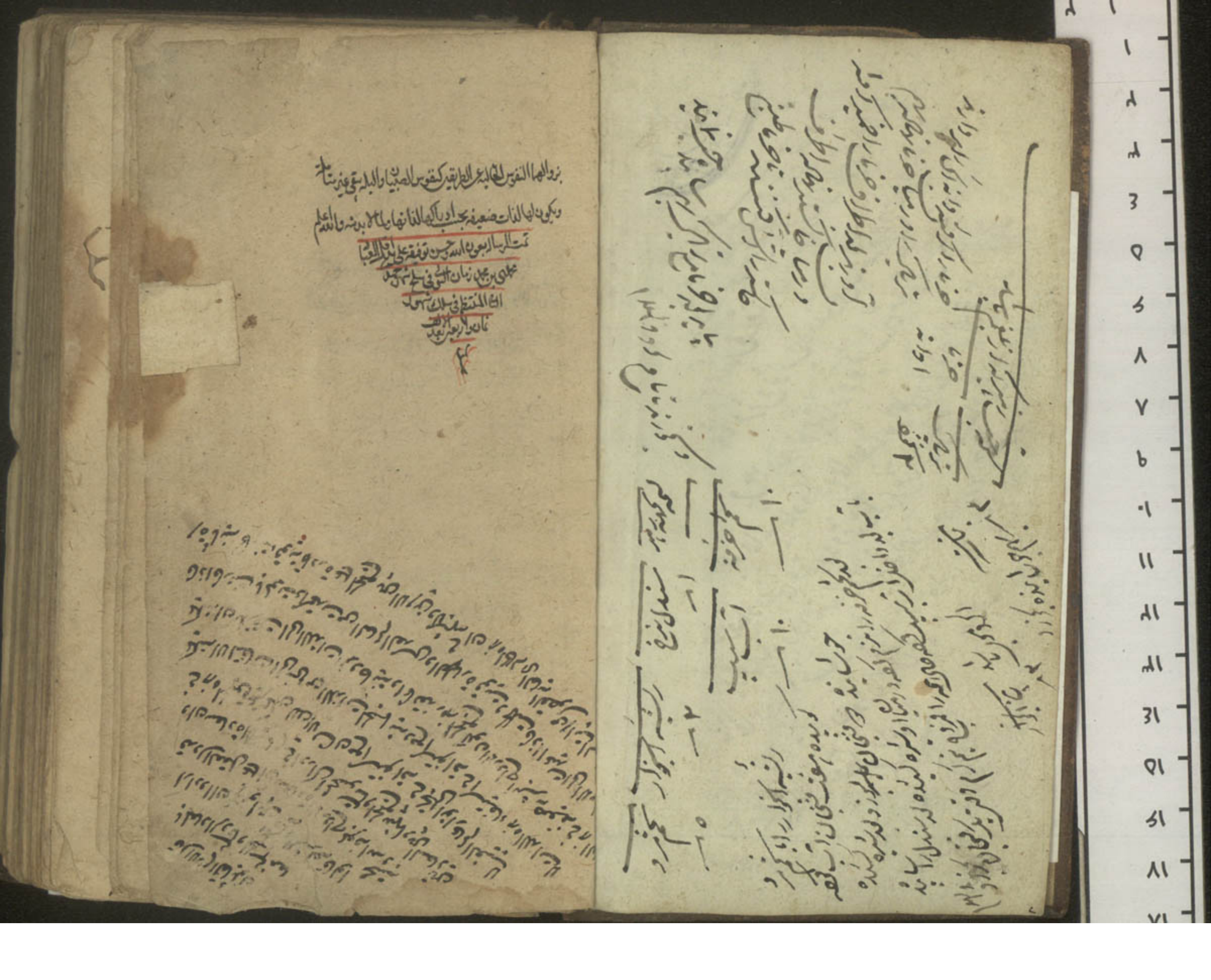




کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب الانوار الجلالیه و مناظره در امامت
مؤلف فاضل مقداد
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۴۰۸
شماره ثبت کتاب ۲۰۸۵۷۳
۱۷۴۰۸
۲۰۸۵۷۳



بزوالها النفوس الخالية عن الطرائق كنفوس الصبيان والبله يبقى عدد ستام
ويكون لها لذات ضعيفة بحسب ادراكها الذات انها ما لا بد منه والله اعلم
تمت الرسالة بعون الله وحسن توفيقه على يد اقل العباد
علي بن محمد زمان الحسيني في سلخ شهر محرم
الحرام المنتظم في سلك شهور
ثمان واربعين بعد الالف

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله الواجب وجوده الفائض على سائر القوابل جوده ونفحات
بحسب القبول ظاهر وجوده الذي غير سبيل الخلق واليه عوده والصلوة على النبي
الذي هو بحر العلم وطوده محمد وآله ما نما شجرة وامر عوده فان علم
الكلام وان كثرت اسراره وبعدت اغواره وتشعبت مسائله وتصعبت دلائله
الا ان زبدته التي لا بد منها ولم يخرج محل المكلف المعول عنها قد جمعها
المولى المعظم والامام الاعظم افضل المحققين سيد العلماء المتاخرين نصير الملة
والحق والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي اعلى الله مكانه واسبغ احسانه في
مرتبها قليلة والالفاظ يسيرة غير طويلة وسماها بالاصول في الفصول الا انها
لكونها فارسية لم يعرفها العربي وعن افهام فضلاء الطالب العجمي لذلك
غابت شمسها في اكثر الآفاق ولم يطلع بدرها في العراق فرايت عند ذلك
ان اجردها عن سلب الفاظها الفارسية واحليها بكسوة الكلمات العربية ليعم طلبة
العرب نفعها ويعظم عند العجم وقعها بعون الله ومنه وجوده وتعم بها الطالبين
بفضله وطوله وهي موضوعة على اربعة فصول الفصل الاول في التوحيد اصل

كل من ادرك شيئا لا بد ان يدرك وجوده لانه يعلم ضرورة ان كل مدرك موجود
وما ليس بموجود فهو ليس بمدرك واذا كان وجوده ضروريا كان مطلق الوجود
ايضا ضروريا لانه جزء وضرورية المركب تستلزم ضرورية جزئه فلا يحتاج
الوجود الى التعريف ومن عرفه بما يعلم بالوجود دار الوجود وذلك يستحيل
الا ذكيا تقسيم وجود كل شيء اما ان يكون من غيره او لم يكن والاول ممكن
الوجود والثاني واجب الوجود والموجودات باسرها منحصرة فيهما وان الممكن
كان وجوده من غيره فاذا لم يعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود واذا لم يكن له وجود
لم يكن لغيره عنه وجود لاستحالة كون المعدوم موجبا اصل كل من عرف
حقيقة الواجب والممكن كما قلنا عرف بادنى فكر انه لو لم يكن في الوجود واجب
الوجود لم يكن لشيء من الممكنات وجود اصلا لان الموجودات كلها تكون
ح ممكنة والممكن ليس له وجود في نفسه ولا لغيره عنه وجود فلا بد من
وجود واجب الوجود ليحصل وجود الممكنات تتمة الواجب اذا لم يكن
وجوده من غيره كان واجبا من غير اعتبار ذلك الغير فلا يمكن فرض
عدمه وبهذا الاعتبار يقال له الباقي والازلي والسرمدي وباعتبار ان وجود
ما عداه منه يقال له الصانع والخالق والبارئ اصل ثم انه اذا تفكر علم
ان كل ما فيه كثرة ولو بالفرض كان وجوده محتاجا الى الغير لاحتياج



الى آحاد وآحاده غيره وكل ما فيه كثرة او قبول قسمة ممكن وينعكس الى قولنا
كل ما ليس بممكن ليس بمتكثر فالواجب واحد من جميع الجهات والاعتبارات **اصل**
حقيقة الواجب امر واحد ثبوتي لان مدلول دليل واحد وهو امتناع العدم
فلو فرض منه اكثر من ذات واحدة لاشتركا في حقيقة الواجب وامتازا
بامر آخر فيلزم تركيب كل واحد منهما بما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب
ممكن كما عرفت فلا يكونان واجبين هف فتعين ان لا يوجد من حقيقة الواجب الا ذات
واحدة **هنا** كل متحيز يفتقر الى حيزه وكل عرض مفتقر الى محله والحيز و
المحل غيرهما فلا يكون الواجب بمتحيز ولا عرض وكل ما يشار اليه بالحس فهو اما
متحيز او عرض فلا يكون الواجب مشارا اليه بالحس **تبصرة** المعقول من الحلول
كون موجود في محل قايم به والواجب يقوم بذاته استحال عليه الحلول
والمحل متحيز تحل فيه الاعراض والواجب حيث انه ليس بمتحيز استحال كونه محلا
للاعراض فيه **تبصرة** المفهوم من الاتحاد صيرورة الاثنين واحدة وهو ممتنع عقلا
فلا يتحد الواجب بشيء **تبصرة** الالم واللذة تابعان للمزاج والمزاج الم وحيث ان الواجب
ليس محلا للاعراض استحال عليه الالم واللذة **تبصرة** الضد عرض يعاقب عرضا
آخر في محله وينافيه والند هو المشارك في الحقيقة وقد ثبت ان الواجب
ليس بعرض ولا يشاركه غيره في حقيقته فلا ضد له ولا ند له **اصل** قد ثبت ان

وجود الممكن من غيره فحال الايجاد لا يكون موجودا لاستحالة ايجاد الموجود
فيكون بعد عدمه فوجود الممكن مسبوق بالعدم وهذا الوجود يسمى حدوثا
والموجود بعد عدمه محدثا فكل ما سوى الواجب من الموجودات محدث لاستحالة وجود الحوادث لا الى
اول كما يقول الفلاسفة ولا يحتاج الى ابطاله بعد ثبوت امكانها المقتضي لحدوثها
مقدمة كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة والداعي او لا يكون بل يكون
والاول يسمى قادرا والثاني موجبا واثر القادر مسبوق بالعدم لان الداعي
لا يدعو الا الى المعدوم واثر الموجب يقارنه في الزمان اذ لو تاخر عنه لكان
وجوده في زمان دون آخر ان لم يتوقف على امر غير ما فرض مؤثرا كان ترجيحا
من غير مرجح وان توقف لم يكن المؤثر تاما وقد فرض تاما هف **نتيجة**
الواجب المؤثر في الممكنات قادر اذ لو كان موجبا لكانت الممكنات قديمة
كما عرفت واللازم باطل لما تقدم والملزوم مثله **الزام** الواجب عند الفلاسفة
موجب لذاته وكل موجب لذاته لا ينفك اثره عنه فيلزمهم انه اذا عدم شيء في
العالم ان يعدم الواجب لان عدم ذلك الشيء اما لعدم شرطه او لعدم جزء
علته والكلام في عدمها كالكلام فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات باسرها
ينتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم انتهاء عدم الشيء المفروض الى
الواجب لذاته وليس لهم محيد عن هذه الالزام **نقض** قال الفلاسفة

الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وكل شبهاتهم على هذه الدعوى في غاية الركاكة
ولذلك قالوا لا يصدر عن الباري تعالى بلا واسطة الا عقل واحد وفي العقل
كثرة هي الوجوب والامكان وتعقل الواجب وكذلك صدر عنه عقل آخر
ونفس وفلك مركب من الهيولى والصورة ويلزمهم ان اي موجودين فرضنا
في العالم كان احدهما علة للآخر بواسطة او بغيرها وايضا المكثرات
التي في العقل الاول ان كانت موجودة صادرة عن الباري لزم صدورها
عن الواحد وان صدرت عن غيره لزم تعدد الواجب وان لم يكن موجودة
لم يكن تاثيرها في الموجودات معقولا **اصل** قد ثبت ان فعل الباري تعالى
تبع لداعيه وكل من كان كذلك كان عالما لان الداعي هو الشعور بمصلحة الايجاد
او الترك فيجب ان يكون عالما بكل الممكنات قادرا على كلها لان تعلق علمه تعالى
وقدرته ببعض الاشيا دون بعض تخصيص من غير مخصص **نقض وجواب**
شبهة قالت الفلاسفة الباري تعالى لا يعلم الجزئي الزماني على وجه جزئي
والا لزم كونه تعالى محلا للحوادث لان العلم هو حصول صورة مساوية للمعلوم
في ذات العالم فلو فرض علمه تعالى بالجزئي الزماني على وجه تغيره ثم تغير فان بقيت
الصورة كما كانت كان جهلا والا كان ذاته محلا للصور المتغيرة بحسب
تغير الجزئيات وهذا الكلام يناقض قولهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول

تعالى علة لجميع الممكنات وانه تعالى يعلم ذاته والعجب انهم مع دعواهم
الذكا كيف غفلوا عن هذا التناقض فهم بين امور خمسة اما ان يستولوا
للجزئيات الزمانية علة لا تنتهي في سلسلة الحاجة الى العلة الاولى
او لم يجعلوا العلم بالعلة موجبا للعلم بالمعلول او اعترفوا بالعجز عن
اثبات عالميته تعالى او لم يجعلوا العلم حصول صورة مساوية للمعلوم
او جوزوا كونه محلا للحوادث والحق عن الشبهة انما يلزم ما ذكروه
على تقدير كون علمه تعالى زايدا على ذاته واما اذا كان عين ذاته وتغاير
بتغاير الاعتبار فلا يلزم تغير علمه تعالى لانا نعلم ضرورة ان من علم بشيء
لم يلزم من تغيره تغير ذاته **فايدة** الحي عند المتكلمين كل موجود يصح
ان يقدر ويعلم والباري سبحانه ثبت انه قادر عالم فوجب ان يكون حيا **فايدة**
علمه تعالى بان في الايجاد او الترك مصلحة يسمى الارادة وعلمه بالمدركات يسمى
ادراكا وعلمه بالمسموعات والمبصرات يسمى سمعا وبصرا وهو تعالى باعتبارها
يسمى مريدا ومدركا وسميعا وبصيرا **اصل** لما ان الجهة يسمى محددا والواجب
ليس بمحدث فلا يكون في جهة واذا لم يكن في جهة لم يكن ادراكه بآلة جسمانية
لانه لا يدرك بها الا ما كان في جهة قابلا للاشارة الحسية ويعلم من ذلك
انه لا يرى بحاسة البصر لان الرؤية بها لا تعقل الا مع المقابلة وهي لا يصح

في شيئين حاصلين في الجهة وكلما هو كذا ظاهر الرؤية ارينيه الكشف التام

هذا الباري تعالى قادر على كل مقدور الممكنات فيكون قادرا على ايجاد
حروف واصوات منظومة في جسم جامد وهو كلامه تعالى وهو باعتبار خلقه
اياه متكلم ويعلم من تركيبه من الحروف والاصوات كونه غير قديم لانه عرض
لا يبقى فكيف يكون قديما وان قيل ان المركبات من صفة يصدر عنها
هذه الحروف والاصوات هي قديمة لانها صفة الله تعالى قلنا انا بينا ان مصدرها
ليس الا ذاته تعالى وانه لا قديم سواه فان ساعدتنا في المعنى فلا منازعة
في اللفظ **لطيفة** قد ثبت انه تعالى ذات واحدة مقدسة وانه لا مجال
للتعدد والكثرة في ذات كبريائه فالاسم الذي يطلق عليه من غير اعتبار
غيره ليس الا لفظ الله وما عداه انما يطلق عليه باعتبار اضافته الى
الغير كالقادر والعالم والخالق والباري والكريم او باعتبار سلب الغير
عنه كالواحد والفرد والغني والقديم وباعتبار الاضافة والسلب معا
كالحي والعزيز والواسع والرحيم وكل اسم يليق بجلاله ويناسب كماله
مالم يرد به اذن جاز اطلاقه عليه تعالى الا انه ليس من الادب لجواز ان
لا يناسبه من وجه آخر كيف ولولا غاية عنايته ونهاية رأفته في الهام
الانبيا والمقربين لما جسر واحد من الخلق ان يطلق عليه واحدا من اسمائه

عليه

عليه سبحانه **ختم وارشاد** هذا القدر في معرفة ذاته تعالى وصفاته التي
هي اعظم اصل من اصول الدين بل هو اصول الدين كاف لا يزيد بالعقل
الكثير ولا ينفر في علم الكلام التجاوز عنه اذ معرفة حقيقة ذاته ممتنع
غير مقدور للانام وكمال الالهية اعلى من ان ينالها ايدي العقول
والظنون والاوهام وربوبيته اعظم من ان يتلوث بالخواطر والافهام
والذي تعرفه ليس الا انه موجود اذ لو اضفنا اليه بعض ما عداه
او سلبنا عنه ما نافاه خشينا ان يوجد له تعالى بسببه وصف ثبوتي
او سلبي او يحصل له نعت ذاتي معنوي تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
فمن اراد الارتقاء عن هذا المقام ينبغي ان يتحقق انه شيئا هو اعلى
من هذا المرام فلا يقصر همته على ما ادركه ولا يشغل عقله الذكي
بمعرفة الكثرة التي هي امارة العدم ولا تقف عند زخارفها
التي هي منزلة القدم بل يقطع عن نفسه العلايق البدنية ويزيل
عن خاطره الموانع الدنيوية ويضعف حواسه وقواه التي
بها يدرك الامور الفانية ويحبس بالرياضة نفسه الامارة التي
تنشر الى التخيلات الواهية ويوجه همته بكليتها الى عالم القدس
ويقصر امنيته على نيل محل الروح والانس وينال بالخضوع والابتهال

من حضرة ذي الجود والافضال ان يفتح على قلبنا باب خزائن رحمته وينبوع
هدايته التي وعده بعد مجاهدته لينا هذه الاسرار الملكوتية والايات
الجبروتية ويكشف في باطنه الحقائق الغيبية والدقائق الفيضية الا التي
ذلك فيا لم يخط على قلب كل ذي قدر ونتايج لم يعلم مقدماتها كل ذي
جدل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وجعلنا الله واياكم من السالكين
لطريقه المستخفين لتوفيقه المستعدين لالهام تحقيقه والمستبصرين
بتجلي هدايته وتوفيقه **الفصل الثاني** في العدل **تقسيم** كل فعل اما ان ينفر العقل
منه اولا والاول القبيح والثاني حسن والحسن اما ان ينفر العقل من تركه اولا والاول
واجب ولذلك يذم العقلا فاعل القبيح وتارك الواجب **اصل** انكرت المجبرة
والفلاسفة الحسن والقبح والوجوب العقلية ولاهل العدل عليها دلايل والاولى
اثباتها بالضرورة لان الاستدلال لا بد من انتهائه اليها وسبب الاشتباه في
الحكم اشتباه ما يتوقف عليه الحكم من تصورات معاني الالفاظ من المحكوم به
والمحكوم عليه ولا ينافي ذلك ضرورية الحكم لان الضروري هو الذي اذا حصل
تصور الطرفين حصل الحكم من غير حاجة الى واسطة لا لاجل الحكم لا لاجل التصورات
ومحل النزاع كذلك فان من تصور حقيقة الواجب والقبيح يحكم بنفور
العقل من ترك الاول وفعل الثاني من غير توقف على امر اخر **اصل** واجب

الوجود

الوجود قادر عالم بتفاصيل القبائح وترك الواجبات ومستغن عن فعل
القبائح وترك الواجبات لما تقدم من الاصول وكل من كان كذلك يستحيل
عليه فعل القبيح وترك الواجب بالضرورة فيتحقق ان الواجب لا يفعل قبيحا ولا يخل
بواجب **اصل** الافعال التي توجد من عبيده هم موجدوها بالاختيار
لانها تحصل بسبب دواعيهم وعند الفلاسفة هم موجدوها بالايجاب
وعند المجبرة اوجدها الله تعالى فيهم اذ لا مؤثر عندهم الا الله تعالى
واحتج ابو الحسين على الاول بالضرورة وليس ببعيد وان استدللنا عليه
قلنا ان وجد شيئا من القبائح في العالم موجده غير واجب فا
لعبيد موجدو افعالهم والملزوم ثابت باعتراف الخصم فكذلك
اللازم بيان الملازمة انا قد بينا ان القبيح محال على الواجب فيكون
فاعله غيره فكذا الحسن لانا نعلم بالضرورة ان فاعل القبيح هو فاعل الحسن فان
الذي كذب هو الذي صدق والذي اثبته ابو الحسن الاشعري
سماه كسبا واسند وجود الفعل وعدمه الى الله تعالى ولن يحصل
للعبد شيئا من التاثير غير معقول **شبهة وجوابها** قالت المجبرة والفلاسفة
ان كانت القدرة والارادة من الله تعالى وبغيرها يمتنع الفعل ومعها
يجب فالفعل من الله تعالى والملزوم ظاهر الثبوت فكذا اللازم والجواب

اي لا يلزم من كون ارادة الفعل من الله ان يكون الفعل منه غاية ما في الباب
انه يتخيل منه الايجاب واما الجبر فلا ودفع الايجاب بان يقال كون آلة
الفعل من الله تعالى مسلم الا ان فعل العبد تابع للداعية فيكون بالاختيار
لانا لا نريد بالاختيار الا هذا القدر وبعد ظهور كون فعله تابعا
للداعية ان سموه ايجابا لكون الآلات من الله تعالى كان منازعة في
التسمية ولا مضايقة فيها ولو قالوا ان الله تعالى خلق العبيد ولو لم يخلقهم
لما كانت الافعال والا لخلقهم كانت فيكون تعالى فاعلا لها كان مثل
قولهم والسهل لكن لا يخفى على العاقل ما فيه **شبهة وجواب** قالوا
ايضا علمه تعالى متعلق بفعل العبد فيكون تركه ممتنعا اذ لو فرض تركه
لزم كون علمه جهلا وهو اللازم محال فالملزوم مثله واذا كان تركه
ممتنعا كان العبد مجبورا قلنا هذا ايضا يوهم الايجاب واما الجبر
فلا ويلزمهم مثله في فعل الباري تعالى وكلما اجابوا به فهو جوابنا
على انا نقول العلم لا يكون علما الا اذا طابق المعلوم فيكون تابعا
للمعلوم فلو كان مؤثرا في المعلوم كان المعلوم تابعا له فيدور
واذا لم يكن مؤثرا لم يلزم الاجبار **تتمة** اذا ثبت ان للعبد فعلا فكل فعل
يستحق العبد به مدحا او ذما ان يحسن ان يقال له لم فعلت فهو فعله

وما

وما عداه فهو فعله تعالى **اصل** اذا ثبت ان فعل الباري تعالى بالداعية والداعي
هو العلم بمصلحة الفعل والترك فافعاله تعالى لم يخل عن مصالح اي انه
انما يفعل للغرض واذا ثبت انه تعالى كامل لذاته مستغن عن الغير فتلك
المصالح لم تعد اليه بل الى عبيده فاذا ثبت ان افعاله بمصالح عبيده
فاذا ثبت ان افعاله بمصالح عبيده ثبت بطريق العكس ان كل ما فيه
فساد بالنسبة اليهم لم يصدر عنه تعالى **تبصرة** قد بينا حقيقة ارادته
تعالى لافعال نفسه واما ارادته لافعال عبيده فهو امره بها والامر
بالقبيح يتضمن الفساد فلا يامر به وبينا انه لا يفعل القبيح فلا يرضى
به لان الرضا به قبيح عقلا كفعله **تفسير** ما ورد من انه تعالى خالق الخير
والشر يريد بالشر ما لا يلائم الطباع وان كان مشتملا المصلحة **تبصرة**
تكليف الباري تعالى هو امر عبيده بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه مفسدتهم
وذلك لا ينافي الحكمة وان كان فيه مشقة فلا يكون قبيحا والغرض
من التكليف امتثال العبد بما كلف به فلا يكون تكليف ما لا يطاق حسنا
اصل اذا علم الباري تعالى ان العبيد لا يمتثلون التكليف الا بفعل حسن
يفعل بهم يرجح صدوره عنه لئلا ينتقض غرضه وذلك يسمى لطفا
فيكون اللطف واجبا **الفصل الثاني في النبوة والامامة** **اصل** اذا كان

الغرض من خلق العبيد مصلحتهم فتنبيههم على مفاسدهم مما لا يستقل عقولهم بادراكه
لطف واجب عليه اذا امكن بسبب كثرة حواسهم وآلاتهم ودواعيهم وارادتهم
وقوع الشر والفساد في اثناء ملاقاتهم ومعاملاتهم فتنبيههم على كيفية
معاشرتهم وحسن معاملتهم وانتظام امور معاشهم التي هي شريعة لطف
واجب ولما كان الباري عز وجل غير قابل للاشارة الحسية فتنبيههم بغير واسطة مخلوق
مثلهم غير ممكن فبعثة الرسل واجبة **اصل** امتناع وقوع القبائح والاخلال
بالواجب عن الرسل على وجه لا يخرجهم عن حد الاختيار ليلا ينفر عقول الخلق
عنهم ويثقون بما جاؤا به لطف فيكون واجبا ويسمى هذا اللطف عصمة فالرسل
معصومون **مقدمة** كل مبعوث من حضرته الى قوم لم يتايد بامر خارق للعادة
مقرون بالتحدي موافق لدعواه لم يكن لهم طريق الى تصديقه ويسمى ذلك معجزة
فظهور معجزات الرسل واجبة **اصل** محمد رسول الله لانه ادعى النبوة واظهر المعجزة
اما الدعوى فمعلومة بالتواتر واما المعجزة فكثيرة واظهرها القرآن الكريم
تحدى به العرب فعجزوا عن معارضته مع توفر دواعيهم وفرط فصاحتهم والى
الآن لم يقدر احد من الفصحاء على ترتيب كلمات على نسق الفرقان فيكون معجزا فيكون محمد صلعم
نبيا **تنبيه** اذا كان محمد صلعم نبيا يجب ان يكون معصوما فكلما جاء به النبي صلعم
مما لا يعارض العقل فيجب تصديقه وان نقل عنه شيء مما عارضه لم يجز انكاره

بل نتوقف

بل نتوقف فيه الى ان يظهر سره فشريعته التي هي ناسخة لجميع الشرائع وباقية ببقاء
الدنيا يجب الانقياد اليها والامتثال لاحكامها **اصل** لما امكن وقوع الشر
والفساد وارتفاع الاجتماع بين الخلق وجب في الحكمة وجود رئيس قاهر آمر بالمعروف
ناه عن المنكر مبين لما يخفى على الامة من غوامض الشرع منفذ لاحكامه
ليكونوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ويامنوا من وقوع الفتن والفساد
لان وجوده لطف وقد ثبت ان اللطف واجب عليه تعالى وهذا اللطف يسمى
امامة فيكون الامامة واجبة ولما كان علة الحاجة الى الامام عدم عصمة الخلق
وجب ان يكون الامام معصوما والا لم يحصل غرض الحكيم **اصل** لما كان نصب
الامام غير مؤدية الى اجابة الخلق الى الصلاح وامكن وقوع الفتنة والفساد
كثرة الائمة فيكون الامام واحدا في سائر الاقطار ويستعين بنوابه فيها **هداية**
لما كانت العصمة امرا خفيا لا يطلع عليه الا علام الغيوب لم يكن للخلق طريق الى
معرفة المعصوم فيجب ان يكون منصوصا عليه من قبل الله تعالى او من قبل نبي
او من قبل امام قبله **مقدمة** لما ثبت ان العصر لم يخل من امام معصوم فكل امر
اتفق عليه الامة في عصر مما لا يخالف العقل كان حقا فاجماع الامة حق **اصل**
لما ثبت وجوب عصمة الامام ولم يثبت العصمة في غير الائمة الاثني عشر باتفاق
الخصم فثبت امامة الاثني عشر لعصمتهم فيجب متابعتهم على كل احد **فائدة**

سبب حرمان الخلق من امام الزمان ليس من الله تعالى لانه لا يخالف مقتضى حكمته
ولا من الامام لعصمته فيكون من رعيته وما لم يزل سبب الغيبة لم يظهر والحجة بعد ازاحة
العلة وكشف الحقيقة لله تعالى على الخلق ولا استبعاد في طول عمره بعد ثبوت
امكانه وتوقفه في عمره جهل محض **اصل** لما كان الانبياء والائمة يحتاج اليهم
الامة للتعليم والتاديب وجب ان يكونوا اعلم واشجع ولما كانوا معصومين وجب ان يكونوا
اقرب الى الله تعالى ولما كان الامام من رعية النبي صلعم وجب ان يكون النبي في نسبته
الفضل الى الامام كنسبة الامام الى الرعية **الفصل الرابع في المعاد** **اصل** ان الله تعالى
خلق الانسان واعطاه العلم والقدرة والادراك والقوى المختلفة وجعل
زمام الاختيار بيده وكلفه بتكاليف شاقة وخصه بالطاف خفية وجلية
لغرض عايد اليهم وليس ذلك الا نفع بما لا يحصل الا بالكسب اذ لو امكن
بلا واسطة لخلقهم عليه ابتداء ولما كانت الدنيا هي دار التكليف فهي
دار الكسب لعمر الانسان فيها مدة يمكن تحصيل كماله فيها ثم يحول الى دار الجزاء
ويسمى دار الآخرة **مقدمة** الذي يشير اليه الانسان حال قوله انا لو كان عرضا
لاحتاج الى محل يتصف به لكن لا يتصف بالانسان شيء بالآلة بل يتصف هو بها وهو
من غيره فيكون جوهرا فلو كان هو البدن او شيئا من جوارحه لم يتصف بالعلم
لكنه يتصف به بالآلة فيكون جوهرا عاقلا والبدن وساير الجوارح آلاته في افعاله

ونحن نسميه ههنا بالروح **مقدمة** جميع اجزاء بدن الميت وتاليفها مثل ما كان واعادة
روحه المدبرة اليه يسمى حشر الاجساد وهو ممكن والله تعالى قادر على الممكنات وعالم بها
والجسم قابل للتاليف فيكون قادرا عليه **اصل** الانبياء باسرهم اخبروا بحشر الاجساد
وهو موافق للحكمة الالهية فيكون حقا والعمومات في الجنة والنار المحسوستين
كما وعد وحق ايضا ليوفي المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب و
كذلك عقاب القبر والصراط والكتب وانطاق الجوارح وغيرها مما اخبروا بوجوده
لامكانها واخبار الصادق بها **تتمة** اعادة المعدوم محال والا لزم تخلل
العدم في وجود واحد فيكون الواحد اثنين ولما كان حشر الاجساد حقا وجب
ان لا يعدم اجزاء ابدان المكلفين وارواحهم بل يتبدل التاليف والمزاج
والفناء المشار اليه كناية عنه **شبهة** قالت الفلاسفة حشر الاجساد محال
لان كل جسد اعتدل مزاجه واستعد استحق فيضان النفس عليه من العقل الفعال
فلو اتصف اجزاء بدن الميت بالمزاج لاستحق نفسا من العقل واعيد اليه نفسه
الاولى على قولكم فيلزم اجتماع نفسين في بدن واحد وهو محال ونحن لما اثبتنا الفاعل
المختار وابطلنا قواعدهم لم نحتج الى جواب هذه الهذيانات **اصل** الثواب
والعقاب الموعودان دائمان فكل من استحق الثواب بالاطلاق خلد في الجنة
وكل من استحق العقاب بالاطلاق خلد في النار وكل من لم يستحقهما كالصبيان والمجانين

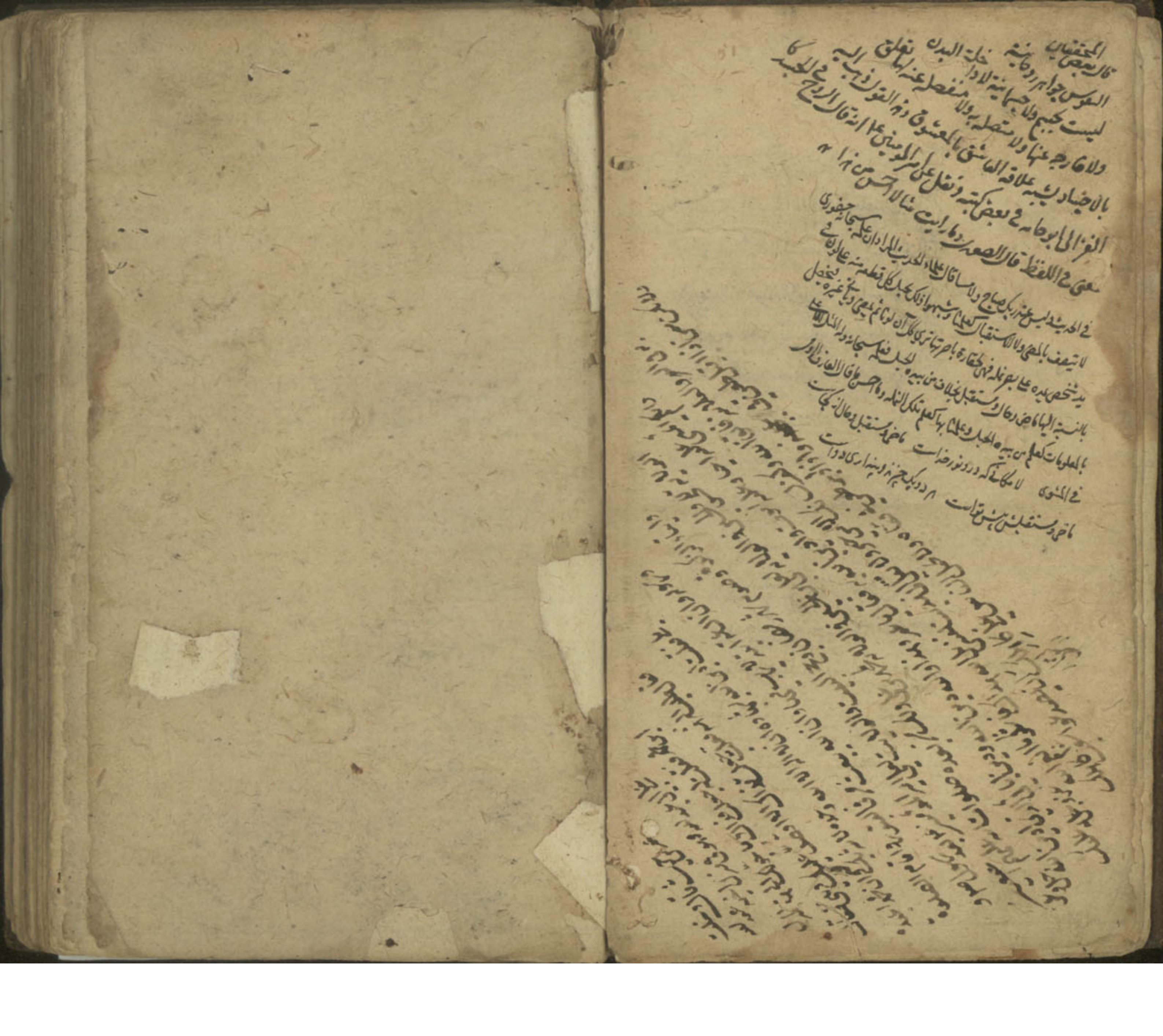
والمستضعفين لم يحسن من الكريم المطلق تعذيبهم فيه فخلود الجنة واما
من جمع بين الاستحقاقين فان كان متوعدا عليه توعدا مطلقا لا بعينه لكن يا
لا يمكن العام ان يعفو الله عنه بفضله وكرمه لانه وعد بمنح وخلف الوعد قبيح
وايضا الغرض من خلقه ثابتة فعاقبته نقض غرضه واما بناء على العفو وكان
متوعدا عليه بالتعيين فاما ان يحبط احد الاستحقاقين بالآخر او لا والثاني
اما ان يثابا ثم يعاقبا او بالعكس وعلى الاول المذهب الاول وهو اسقاط احد الاستحقاقين
بالآخر مذهب الوعيدية وهم لا يجوزون العفو الا في الصغاير فذهب ابو علي
ان الاستحقاق الزايد يحبط الناقص ويبقى هو بكماله وهو الاحباط
وذهب ابو هاشم ان لا يبقى من الزايد بعد التاثير الا الفاضل عن حد الناقص
والثاني يذهب بالناقص وهو المراد بالموازنة ويكون الحكم للفاضل استحقاق ثواب
كان او استحقاق عقاب والمذهبان باطلان لابتنائهما على تاثير الاستحقاق
وذلك غير معقول لان الاستحقاق امر اضافي والاضافة لا توجد في الخارج والا لزم
التسلسل ولا يعقل تاثيره وتاثره وان قلنا بوجوده قلنا اما ان يوجد
الاستحقاقان معا او لا والاول يقتضي ان لا يكونا ضدين وذلك ينافي مذهبهم والثاني
لا يكون احدهما اولى بالتاثير في الاحباط من الآخر فاذا احبط احدهما بالآخر في
الموازنة فكيف يحبط الآخر به اذ تاثير المعدوم في الموجود غير معقول وكذا

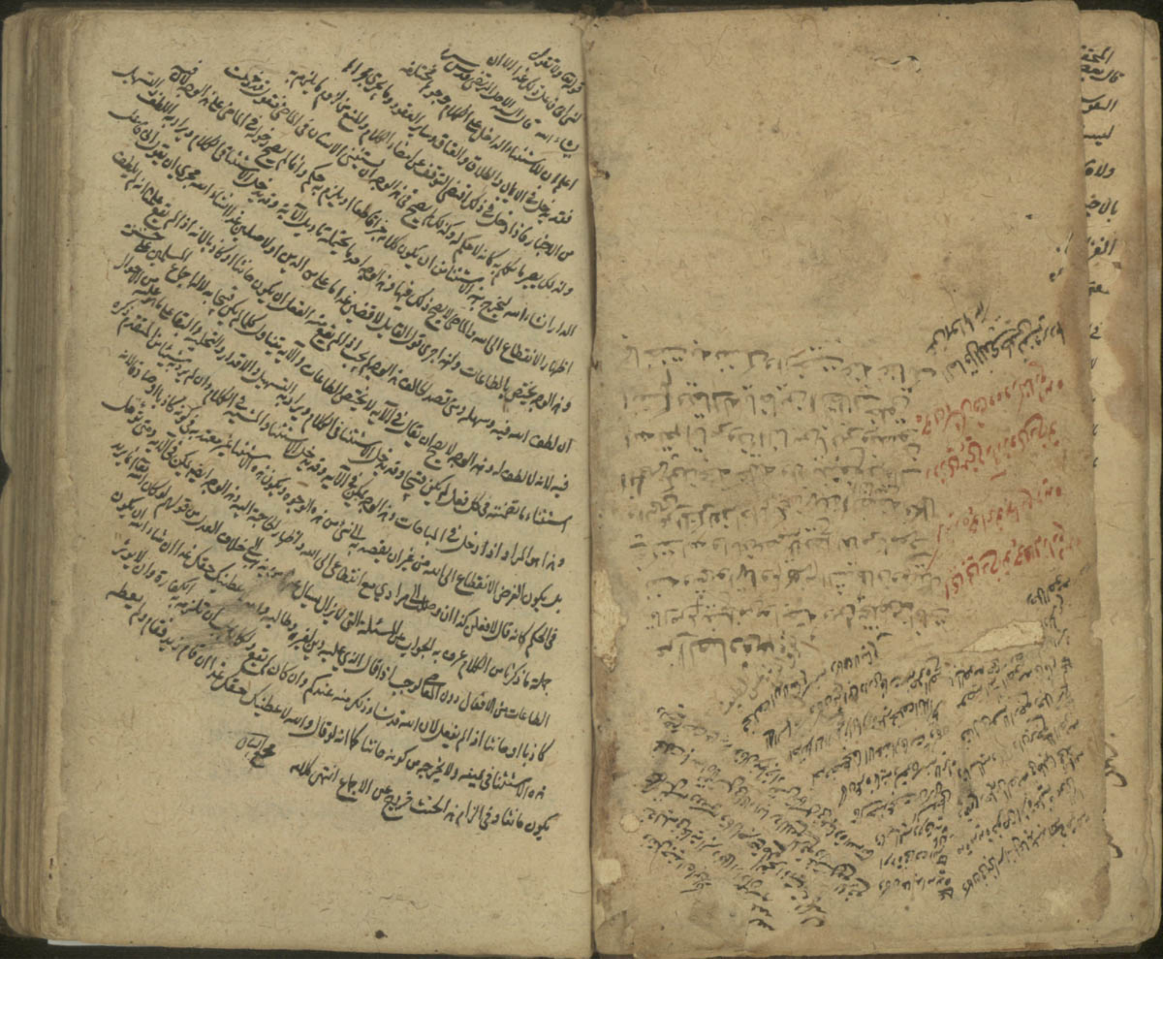
لا يعقل

لا يعقل تاثير احدهما في الآخر وبعد تسليم الاضداد فانا نحكم بتاثير كل واحد
منهما بالآخر واما المذهب الثاني وهو ان يثابا ثم يعاقبا فمردود بالاجماع فلم يبق
الا الثالث وهو ان يعاقبا عقابا منقطعا ثم يخلدا في الجنة وهو الحق المناسب للعدل
وما عبر عنه بالميزان هو كناية عن العدل في الجزاء هذا اشتغالهم لاهل الكبائر
ثابتة لان من جوز العفو جوز الشفاعة ومن لم يجوز لم يجوزه وما بطل الذي
بنيت الاول فيه بطل والثاني الايمان تصديق ما جاء النبي به من دين محمد صلى الله عليه وآله وهذا التفسير اقرب
الى موضوعه اللغوي من تفسير الوعيدية واهل الكبائر مصدقون فهم مؤمنون
فيستحقون الثواب الدائم لانه عوض عن الايمان تبصرة الوحوش تحشر لاجل الانتصاف
وايصال اعواض الآلام اليها كما يليق بعدله تعالى وكذلك المكلفون وغير المكلفين
توصل اليهم عوض آلامهم ومشاقهم ويحاسب الجميع محاسبة حقة ختم ونصيحة
حيث وفينا بما وعدنا به فلينقطع الكلام على نصيحة وهي ان من نظر بعين عقله
في خلقه وشاهد هذه الحكم في هيئته وبنيته يجب عليه ان يعرف غرض الخالق في
خلقه ولا يضيعه بتفريطه وجهله ولا يشتري شقاء سيئا وخسرانا مبينا
وفقنا الله واياكم للسعادة الدار الآخرة بمحمد وعترته الطاهرين

بفضلهم

قد تم الرسالة بعون الله وحسن توفيقه في سلخ شهر جمادي الثاني
المنتظم في سلك شهور ثمان واربعين بعد
الالف على يد اضعف عباد الله
محمد ... محمد زمان
الـ...





بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم واجب الوجود مبدأ غاية وجود كل موجود انت اخرجتنا
من مضيق ظلام العدم الى فضاء ضياء الوجود بقدرتك وارادتك وعدلت
اركان مزاج تركيب خلقتنا واتقنت خلقتها بحكمتك اللهم وارفعنا من حضيض
هيولى الادراك بتنوير ملكة التحصيل الى ذروة استفادة ما امكن من معرفة حقائق
معلوماتك وامطر على انفسنا الناقصة من سحائب جودك ومواهبك زلال
ما عذب من مناهلك ما تنخرط به في سلك اوليائك القائمين بمرضاتك وصل
اللهم على اشرف اوليائك واكمل انبيائك وافضل مخلوقاتك في ارضك وسمائك
محمد وآله المخصوصين بمزايا خواصك ومظاهر صفاتك واسمائك صلوة معادلة
لآلائك باقية على مر الدهور ببقائك **وبعد** فلما كان علم الكلام من بين هذه
العلوم اوثق برهانا واظهر بنيانا واشرف موضوعا واكمل اصولا وفروعا لذلك
استحق التقدم على سائر العلوم ونزل منها منزلة الشمس من النجوم وصار للعلوم
الشرعية اساسا ولكل [illegible] راسا وهو وان كان بعيد الاغوار
كثير الاسرار الا ان معاونه التي لا يفوت في التحصيل عليها وعقيلته التي ينتفع
بها ويدعو الضرورة اليها يجب على كل مكلف استحصالها وفي كل اوان
تذكارها وتكرارها ليقرب به الى [illegible] السعادة جنتها ويبعد عن [illegible] الشقاوة
فتضمنها الامام الاعظم افضل المحققين خواجه نصير الملة والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي

قدس الله نفسه وطهر رمسه في رسيقات وان كانت قليلة الالفاظ فهي في الفوائد جليلة و
وان كانت يسيرة فهي في الفوايد كثيرة وسماها بالفصول في الاصول
ولكونها باللغة الفارسية الف بدرها الافول فلم يشرع في اكثر الآفاق وتراكم
سحائب هجرها لم تطلع شمسها بالعراق ولما عرج الى ساحة الغفران وانتقل الى
عقيل الرضوان استمرت على ذلك برهة من الزمان الى ان اتفق للمولى الاعظم
العلامة السعيد والحبر المجيد ركن الملة والدين محمد بن علي الجرجاني محتدا والاستراباد
منشأ ومولدا الاستضاءة بشعشع انوارها والعثور على فوائدها واسرارها
فكساها من رياش لباس العربية ما صارت به شمسها في رابعة النهار مضيئة
وانجلا عن بدرها الافول في منازل السير عائق الاستتار لما عوّل عليها معظم
الطلاب ورغب في تقرير مباحثها جماعة من الاصحاب لكنها لاشتمالها على مباحث
مستغلق على كثير من الطلاب ابوابها وتوجيهات مرتق على جم غفير من
العلماء حجابها دعاني لحاح اقشاء الفضلاء وتحصيل الثواب وداعي الشوق
وان كان قد شب عمري عن الطوق فوعدت بعض الفضلاء الاذكياء والعلماء الاولياء
بشرحها وان كنت بعيدا عن دخول صرحها واين الثريا عن يد المتناول وقد
قيل في المثل السائر الحر حر اذا وعد فلم يسعني بعد ذلك الاستعفاء ولم
يمكنني [illegible] الاستعفاء فوجهت ركاب العزم الى ذلك المرتقى
المنيع وقد [illegible] الطلوع [illegible] شرحا كشف عن وجوه
فوائدها نقابها ورفع عن [illegible] فوائدها حجابها وذلل عن [illegible] مصاعبها

يشرع ظ

صعابها وخدعت بمعالي خصه الله تعالى بخصايص الكمال وحباه باشرف عنصر واكرم
آل وجعله بحيث يتصاعد بتصاعد همته العليا رايات آبائه الاكرمين وهو مولى
السيد النقيب الطاهر المرتضى الاعظم مستخدم اصحاب الفضائل بفواضل النعم مستعبد
ارباب المكارم بحقايق منح الكرم الذي تم من الشرف نصابه واستعلا
عن خصايص المجد على اعلى معاقده وحرس بالهمة الشريفة قواعد الدين وحفظ
بجميل سيرته معاقل المؤمنين ذاك شرف الاسلام وتاج المسلمين ملك السادات
والنقباء في العالمين وظهير اعاظم الملوك والسلاطين السيد النقيب الاطهر جلال
الملة والحق والدنيا والدين ابو الحسن علي اسما ما لم نزده معرفة وانما الذي ذكرناها
ابن المولى السيد النقيب الطاهر المغفور السعيد شرف الملة والدين المرتضى العلوي الحسيني
خلد الله سيادته وبسط ظلال دولته ولا زالت ايامه الطاهرة تميس
وتختال في حلل البهاء والكمال وتمتد له السنا وذلت له المنا محلية عن عاداه فاحمة
لا رحل عنه السعادة ولا عرفت ايامه نوب الدهر في نظام الناس ويعبره
بحد الصارم ولكن كنا باستحقاق ومعتقد مستظهر لقرة عينه واثر نخله وجال
زينه من هو على حداثة سنه وغضاضة غصنه فتوى بالسعادات الابدية والكمالات
السرمدية وصار ممن جاء لنا باخواص آبائه الاطهرين وعنوانا على صحايف اجداده
الاكرمين ذاك جلال الملة والاسلام وتاج المسلمين السيد النقيب الطاهر المعظم شرف الملة
والحق والدنيا والدين ابو الفضل مرتضى علي لا زال مرتقيا في الاقوال والافعال عالي
اعلام ابتكاره محفوفا بالعز والتأبيد محفوفا بالنصر والتأييد ليكون لهما اجر الانتفاع

ومن

على ذوي الاستحقاق ويستمر لهما دعاء المشتغلين بسببه على تعاقب الاعقاب وجعلته خير هدية
اليهما وتذكرة لقبولهما فان صادف ذلك محل القبول فهو غاية المسؤول ونهاية المأمول
ومن الله المستعان واليه في نيل المطلوب المرتجى وهو حسبي ونعم الوكيل وسميته الانوار الجلالية
للفصول النصيرية **قال** قدس الله روحه بعد ذكر الخطبة وهي مشتملة على
اربعة فصول **اقول الاول** في التوحيد والثاني في العدل والثالث في النبوة والامامة
والرابع في المعاد لان المبحوث عنه فيها اما ان يكون عن الذات الالهية ولوازمها و
مقدمات ذلك وهو الاول فصل التوحيد والثاني اما ان يكون عن افعالها المطلقة
على وجه العموم ومقدمات ذلك او على وجه الخصوص والاول فصل العدل والثاني اما
ان يكون متعلقا بدار الدنيا فهو فصل النبوة والامامة او بدار الآخرة وهو
فصل المعاد وتوابعه وانما عنون الاول بفصل التوحيد وان كان مشتملا على غير
ذلك من الصفات السلبية والثبوتية لوجهين الاول انه تسمية الشيء باشرف اجزائه اذ مسائل
التوحيد متفرع على وجود الواجب لا ثبوت ما يستلزمه من الصفات فكان اشرف
مسائله كما يقول مجموع المسائل وان اشتمل على غير المسائل الثاني ان المبحوث عنه في
ذلك الفصل انما يكون مستلزما للكثرة اى الصفة الثابتة على ذاته عز بالسلب
الكثرة فكان في الحقيقة اثبات الوحدة المطلقة له **قال** اصل كل من ادرك
شيئا لابد ان يدرك وجوده لانه يعلم بالضرورة ان كل مدرك موجود وما ليس بموجود
فهو ليس بمدرك فاذا كان وجوده ضروريا كان مطلق الوجود ايضا ضروريا
لانه جزء ضروري المركب يستلزم ضرورية جزئه **اقول** انما صدر البحث بالوجود

عنونت الشيء اخرجته واظهرته

لان غرضه ذكر احكام الوجود من ان منه واجبا ومنه ممكنا وان الواجب واحد لا غير ذلك
من المباحث التي يفصلها والحكم على الشيء بحال من احواله بدون تصوره لكن الشيء محال فلا جرم
وجب عليه تقديم تعريف الوجود ان كان كسبيا او التنبيه على انه بديهي التصور ان كان غير
كسبي لكن لما كان عنده ان الوجود بديهي التصور سلك الطريق الثانية وبنى عليه ما
تقريره ان نقول انا ندرك الاشياء بواسطة الحس وكل من ادرك شيئا بواسطة الحس ادرك
وجوده ادراكا ضروريا اما الصغرى فظاهرة لظهور صاحبها واما الكبرى فلانا
نحكم بان كل ما ادرك بالحس فهو موجود وذلك بان ما لا وجود له لا يدرك بالحس لانه
معدوم والحس انما يدرك ما يقابله او يلاقيه ولا مقابلة ولا ملاقاة بين الموجود والمعدوم
واذا صدق ان كل ما لا وجود له لا يدرك بالحس انعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ادرك
بالحس فهو موجود والحكم بالوجود على المدرك بالحس بدون تصور الوجود محال فيثبت
ان المدرك لهذه الاشياء مدرك لوجودها بالضرورة ووجودها هو الوجود المطلق لا اضافة
اليها وضرورية المجموع تستلزم ضرورية اجزائه اذ لو كان الجزء مفتقرا الى الكسب لافتقر
المجموع الى الكسب لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء فثبت ان الوجود
المطلق متصور بالضرورة وهو المدعى وههنا ابحاث الاول انا قلنا ذلك في التقرير لانا
ندرك الاشياء بواسطة الحس لان الادراك في اصطلاح الحكماء انما يطلق على ذلك فانهم
عرفوه بانه اطلاع الحيوان على الامور الخارجية بواسطة الحواس الثاني انه ينبغي ان
يقرأ قوله كل مدرك موجود بفتح الراء على صيغة المفعول لا بكسرها ومن قراها كذلك فقد غلط
ورايت بعض المعاصرين يقرؤها كذلك ويقرر البحث ان من ادرك شيئا لا بد ان يدرك

وجوده اي وجود نفس المدرك بكسر الراء وهو سهو اما اولا فلان كل احد يدرك
وجود نفسه سواء كان لغيره ادراك او لا واما ثانيا فلان الضمير يعود الى الاقرب وهو
وذلك هو شيئا واما ثالثا فلان الحامل لذلك القايل على ذلك الغلط هو
الحيثية القايلة ان كل مدرك موجود فان المعدوم مدرك وليس بموجود ثم بين
ان الادراك انما يطلق على الحس في اصطلاحهم وهو بابا يتعلق بالمعدومات
كما قررناه ومع ذلك كلام فيما ذكره المصنف نظر لان قوله كل من ادرك هذه الاشياء
فهو مدرك لوجودها بالضرورة فهو مسلم ولا يحصل الغرض اي بداهة حقيقية لان
التصديق البديهي لا يستدعي تصور الطرفين بالحقيقة فلا يلزم من بداهة هذا التصديق
بداهة حقيقة وجود تلك الاشياء وان اراد ان حقيقته كذلك فهو ممنوع
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بوجودها نفس حصولها اذ لا يدعى ان الوجود
امر زايد على الحصول والكون قال فلا يحتاج الوجود الى تعريف ومن عرفه
بانه علم بالوجود او مع الوجود فقد لا يستحسن الاذكياء اقول نعم بعض الناس
ان الوجود كسبي التصور واراد المصنف بطلان مذهبهم وذلك ان الوجود لو كان كسبي
التصور لكان المعرف كاسبا ولا محالة ان يكون موجودا لانه علة موجبة للمعرف
عند العقلاء والموجب للشيء لا بد ان يكون موجودا والا لكان معدوما فيكون
المعدوم موجبا له وهو باطل بالضرورة فوجب ان يكون الوجود متحققا مع المعرف
حين كونه معرفا او قبله فلا يكون معلوما بسببه لوجوب تأخر المسبب عن السبب فلو عرف
الوجود لزم تأخره عن نفسه وهو محال ويمكن توجيه كلام المصنف بوجه آخر وهو

ان المنقول عن معرف الوجود تعريفات الاول انه المنقسم الى الفاعل والمنفعل الثاني انه المنقسم الى
القديم والحادث الثالث انه الكون في الاعيان والذي يدل على بطلان التعريف الاول
والثاني ان التعريف بهما تعريف بما لا يعلم الا بعد العلم بالوجود لان الفاعل هو المفيد للوجود
والمنفعل هو المستفيد للوجود والقديم هو الذي لم يسبق وجوده العدم والحادث
هو الذي سبق وجوده العدم فالوجود جزء مفهوم التعريف فيتقدم عليه فيلزم تقدم
الشيء على نفسه وهو محال لانه من حيث انه متقدم موجود ومن حيث انه متاخر معدوم
فيكون كون الشيء الواحد موجودا معدوما معا وهو محال واما التعريف الثالث فهو ان
مفهوم الكون مفهوم الوجود فمن علم الكون علم الوجود ومن لم يعلم لم يعلم ففي تعريف
الوجود به تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة وهو فاسد لان المعرف يجب ان
يكون اجلى من المعرف كما تقرر في علم الميزان **قال** تقسيم وجود كل شيء اما ان يكون من
غيره او لم يكن كذلك والممكن الوجود الثاني واجب الوجود والموجودات باسرها
منحصرة فيهما **اقول** لما بين كون مفهوم الوجود بديهيا شرع في تقسيمه الى
اقسامه والتقسيم هو اخذ معنى من المعاني وضم اليه شيء من المخصصات على طريق الترديد
ليصير ذلك المعنى مع المخصص للترديد نفيا او اثباتا قسما من الاقسام كما نحن هنا
وجود الشيء اما ان يكون ناشئا عن ذاته اي لا يفتقر في تحصيل وجوده في
الخارج الى امر آخر مغاير لذاته او لا يكون والاول هو الواجب لذاته والثاني هو الممكن لذاته
والموجودات باسرها منحصرة في هذين القسمين للترديد الدائر بين النفي والاثبات
الموجب للحصر فلا ثالث لهما لان المنفصلة المركبة منهما حقيقية في قولنا الموجود اما واجب

الوجود

الوجود لذاته واما ممكن الوجود لذاته لا يجتمعان ولا يرتفعان وههنا فوائد الاولى
ان المراد بالوجود الخارجي لان الوجود الذهني كجبل من ياقوت وبحر من زيبق
لا ينحصر في الواجب لذاته والممكن لذاته لانه يصدق على الممتنع لذاته ايضا فان الذهن يفرض
جميع الاشياء ويحكم عليها حتى اجتماع النقيضين وحصول الضدين الثانية ان الوجوب
قد يكون لذاته كما قلنا وقد يكون لغيره كوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة
وهو داخل في قسم الممكن لذاته لان ذلك المعلول بالنظر الى ذاته يجوز وجوده ويجوز
عدمه وذلك معنى الافتقار وانما يجب بالسبب الخارجي الثالثة للممكن خواص كثيرة منها
انه لا يترجح احد طرفيه الا بالسبب الخارجي ولو ترجح بذاته لكان اما واجبا او ممتنعا
لا بذاته فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ الطرفان متساويان بالنظر الى ذاته وليس احدهما
اولى به من الآخر ومنها خاصية اخرى له ويلزمه ان يكون علة الامكان هو علة الحاجة فان
تصورت تساوي الطرفين يستلزم ذلك حتما الى غير ذلك من خواصه وللواجب
ايضا خواص ياتي اكثرها في المباحث الآتية **قال** والممكن اذا كان وجوده من غيره
فاذا لم يعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود واذا لم يكن له وجود لم يكن لغيره وجود فعند
لا يستحيل كونه المعدوم موجودا **اقول** لما قسم الوجود الى الواجب والممكن عقب
ذلك بذكر خاصة من خواص الممكن يحتاج اليها في اثبات الواجب فلذلك ذكرها
دون باقي خواصه وتقرير ذلك ان نقول قد علم من التقسيم المذكور ان الممكن
هو الذي وجوده من غيره فاذا فرض الممكن وجوده بدون ذلك الغير لم يكن
له وجود لان وجوده انما هو من السبب المغاير له وحيث لا سبب لا وجود له

واذا لم يكن موجودا استحال ان يكون موجدا لغيره للعلم الضروري بان الشيء اذا لم يكن موجودا في
الخارج متشخصا فيه لم يكن موجدا لغيره فظهر ان الممكن اذا نظر اليه من حيث ذاته وما له
من ذاته وقطع النظر عما عداه من المفهومات لا يكون له وجود ولا لغيره عنه وجود واما اخذه
مع اعتبار امر اخر فلا يلزم ذلك قال اصل كل من عرف حقيقة الواجب والممكن كما قلنا عرف
بادي فكره انه لو لم يكن في الوجود واجب الوجود لم يكن لشيء من الممكنات وجود اصلا لان
الموجودات حينئذ كلها تكون ممكنة والممكن ليس له وجود ولا لغيره عنه وجود فلا بد من
وجود واجب الوجود ليحصل وجود الممكنات منه اقول الدليل المشهور في اثبات
الواجب هو ان هنا موجودا بالضرورة فان كان واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر الى
مؤثر ضرورة اتفاقا وكل ممكن له مؤثر فان كان ذلك هو الاول او راجعا اليه لزم الدور وان كان
غيره غير راجع اليه بل راقيا في الترتيب الى غير النهاية لزم التسلسل والدور والتسلسل باطلان
فيكون الواجب موجودا وهو المطلوب ثم تبين بطلان الدور بلزوم تقدم الشيء على نفسه
وكونه موجودا معدوما والتسلسل ببرهان التطبيق او غيره من البراهين والمص رح في
هذا الاصل تبيين اثبات واجب الوجود ببرهان صحيح غير متوقف على ابطال
الدور والتسلسل وتقريره ان نقول الواجب لذاته موجود في الخارج لانه لو لم يكن موجودا
في الخارج لانحصر الموجودات الخارجية كلها في الممكن لكن اللازم باطل فالملزوم مثله
اما بيان الملازمة فلما سبق من انحصار الموجود الخارجي في الواجب والممكن واما بطلان
اللازم فلانه لو انحصر الموجود الخارجي في الممكن لم يكن لموجود وجود اصلا لكن اللازم
باطل فالملزوم مثله اما بيان الملازمة فلما تقدم من خاصة الممكن وهو انه اذا انظر اليه

من حي

من حيث ذاته وما له من ذاته لا يكون موجودا الا موجدا لغيره ولو انحصار الموجودات
الخارجية في الممكن لا يكون لها وجود ولا لغيرها عنها وجود لان وجودها انما هو
من السبب المغاير لها وقد فرض عدم السبب واما بطلان اللازم فضروري فثبت وجود
واجب الوجود لذاته وهو المطلوب ولشيخنا الامام العلامة الكاشي قدس سره تقرير حسن لهذه
الطريقة وهو انه تم بتقرير مقدمتين احديهما تصورية والاخرى تصديقية اما الاولى
فهو ان مرادنا بالموجب التام هو الكافي في وجود اثره اي لا يحتاج في ايجاد الاثر
الى امر خارج عن ذاته واما الثانية اعني التصديقية فهي ان الممكن لا يجوز ان يكون موجبا
تاما للشيء لان موجبيته تتوقف على موجوديته وموجوديته تتوقف على الغير
فموجبيته تتوقف على الغير اما الصغرى وهو توقف موجبيته على موجوديته فلانه
لاستحالة كون المعدوم موجدا لغيره واما الكبرى وهو توقف موجودية الممكن على
غيره فظاهر اذ الممكن بحسب ذاته لا يقتضي شيئا من الطرفين اي الوجود والعدم بل
كل منهما بالغير اذا عرفتهما فالمقدمتان نقول هنا موجود قطعا فان كان واجبا
ثبت المطلوب وان كان ممكنا يحتاج الى موجب تام ولا جائز ان يكون موجبه ممكنا لما قلناه
في المقدمة الثانية فيكون موجبه واجبا وهو المطلوب وعلى هذا نقض اجمالي تقريره ان
الافعال الاختيارية كالقيام والقعود والاكل والشرب وغيرها من الافعال الارادية
فاعلها هذا الشخص الممكن قطعا وهو عند المعتزلة ومن قال بمقالتهم فيكون الممكن
موجبا لغيره وهو خلاف المقدمة التصديقية واجاب بعض فضلاء تلامذته فقال
لم لا يجوز ان يكون الفاعل غير هذا الشخص ويكون هو شرطا لذلك الفعل موجبا له والاولى

في الجواب ان يقال المعنى لا نقول ان هذا الشخص الممكن موجب تام لافعاله بل وسائر قريب
وح نقول ان هذا الشخص ليس موجبا تاما فلم لا يتوقف افعاله على وجوده وعلى شرائط اخر
ونحن لم نقل ان الممكن لا يكون موجبا مطلقا بل لا يكون موجبا تاما بالنظر الى ذاته
فلا يتم النقض **قال** هداية الواجب اذا لم يكن وجوده من غيره كان واجبا من
غير اعتبار غيره فلذلك الغير فلا يمكن فرض عدمه وبهذا الاعتبار يقال له الباقي والابدي
والازلي والسرمدي وباعتبار ان وجود ما عداه منه يقال له الصانع والخالق
والباري **اقول** لما فرغ من الاستدلال على ثبوت الواجب شرع في اثبات الصفات له
بما يليق به فذكر في هذه الهداية صفتين احديهما سلبية والاخرى ثبوتية ثم ذكر ما يتوقف
عليهما من الاسماء فههنا فوائد الاولى انه تعالى يمتنع عدمه وبيان ذلك انه تعالى واجب الوجود
يمتنع عدمه لان وجوده غير مستفاد من الغير وكل من وجوده غير مستفاد من الغير
يجب له الوجود بدون اعتبار شيء من الاعتبارات فواجب الوجود يجب له الوجود بدون
شيء من الاعتبارات وكل من كان كذلك فوجوده مقتضى ذاته ومقتضى الذات يمتنع زواله
وزوال الوجود هو العدم فواجب الوجود يمتنع عليه العدم الثاني انه يقال له تعالى باعتبار
ما تقدم اسماء اربعة الباقي والابدي والازلي والسرمدي والفرق بين هذه المفهومات
ان الباقي هو الموجود المستمر الوجود اي لا يوجد زمان من الازمنة المحققة والمقدرة الا
ووجوده مصاحب له والازلي هو المصاحب لجميع الازمنة محققة كانت او مقدرة في جانب
الماضي الى غير النهاية والابدي هو المصاحب لجميع الازمنة محققة او مقدرة في جانب المستقبل
الى غير النهاية والسرمدي هو المصاحب لجميع الاشياء المستمر الوجود في الزمان والمراد بالزمان المحقق

ما هو جز

ما هو داخل في الوجود الخارجي بحيث يصير جزءا من العالم والمقدر ما ليس كذلك الثالث
ان وجود ما عداه من الموجودات الخارجية صادر عنه لان امكانها المحوج الى الفاعل على ما
تقدم اما بغير واسطة كما هو مذهب المتكلمين او بواسطة كما هو راي الحكماء لوجوب انتهاء
كل موجود اليه لبطلان التسلسل وسيجيء تمام البحث في هذا الكلام الرابع يقال له باعتبار هذه الصفة
الصانع والخالق والباري وهذه المفهومات الثلاثة متقاربة في المعنى وقد يمكن الفرق
بينها بان يقال الصانع الموجد للشيء المخرج له من العدم الى الوجود والخالق هو المقدر
للاشياء على مقتضى حكمته سواء اخرجها الى الوجود اولا والباري هو الموجد لها من غير تفاوت
والمميز لها بعضها عن بعض بالصور والاشكال وستسمع في تفصيل اسمائه فيما يأتي في فصل بيان
انشاء الله تعالى **قال** اصل ثم انا نفكر ان كل ما فيه كثرة ولو بالفرض كان وجوده محتاجا
الى الغير لانه محتاج الى احاده واحاده غيره وكل ما فيه كثرة او قبول قسمة ممكن و
ينعكس الى قولنا كل ما ليس بممكن ليس فيه كثرة فالواجب واحد من جميع الجهات والاعتبارات
اقول اعلم ان الكثرة بديهية التصور وهي تارة يكون خارجية وتارة يكون بالفرض
الذهني لا وجود لها كتأليف الماهية من الاجناس والفصول والكم بقوله ولو بالفرض الى القسم الثاني
والاول اما ان لا تتكثر الماهية بل تكون الماهية بكليتها موجودة في كل واحد من آحاد الكثرة او يكون
والاول ان تتكثر الماهية باجزائها التي تألفت ذاتها منها كالعدد المؤلف من الآحاد
والثاني تكثر الماهية بوجودها في جزئيات كثيرة كالنوع المتكثر بالاشخاص اذا تقرر
هذا نقول الباري تعالى ليس متكثرا بالمعاني المذكورة كلها اما الثالث اعني النوع المتكثر
بالاشخاص فسيجيء بطلانه في الفصل الثاني لهذا الفصل واما الاول بقسميه الخارجي والذهني

ببطلانها بما ذكره من البيان وتقريره ان كل ذات متكثرة بهذا المعنى اعني تالف ذاتها من
تلك الاجزاء فانها محتاجة في تحققها الخارجي وتعينها الى تلك الاجزاء ضرورة ان
وجود المركب بدون جزئه محال والجزء ذات مغايرة لذات الكل لانه متقدم عليه في
الوجود العيني والمتقدم غير المؤخر وكل ذات متكثرة بالمعنى المذكور فهي محتاجة الى غيرها
وكل محتاج الى الغير ممكن ينتج ان كل ذات متكثرة بالمعنى المذكور فهي ممكن وينعكس
بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بممكن فهو ليس متكثرا بالمعنى المذكور ويجعل كبرى لقولنا
الواجب ليس بممكن هكذا بالضرب الاول من الشكل الاول الواجب ليس بممكن وكل ما هو ليس
بممكن ليس بمتكثر ينتج الواجب هو ليس بمتكثر قوله من جميع الجهات والاعتبارات يريد بالجهات
الامور الخارجية وبالاعتبارات الامور الذهنية وقد تبين عدم جواز التركيب على الله تعالى
في شيء منهما فاعلم ان الاولى معنى قولنا الجزء متقدم على الكل في الوجود بين اعني الذهني
والخارجي ان الكل لا يتحقق الا بعد تحقق اجزائه فهي علل ناقصة لوجوده والعلة متقدمة
على المعلول الثاني تحليل الكل كما فيه كثرة او قبول قسمة فانه جزء وذلك ان قبول القسمة لا الكثرة
لكن بتحليل الا التركيب فالقسمة نظرا الى المركب عند تحليله والاجتماع والكثرة نظرا اليه
عند تاليف اجزائه ولما كان الامرين محالا على الواجب اراد ان يشير الى بطلانهما
وان كان استحالة احدهما موجبا لاستحالة الآخر لتلازمهما اذ ما من كثرة الا
ويمكن على التحليل فلا يرد التحليل الا على كثرة لكن اراد المصنف في ذلك ارشادا
وتنبيها **قال** اصل حقيقة الواجب امر واحد ثبوتي لانه مدلول دليل واحد
وهو امتناع العدم فلو فرض اكثر من ذات واحدة لاشتركا في حقيقة الواجب

وامتاز بامر آخر فيلزم تركيب كل واحد منهما مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب
ممكن لما عرفت فلا يكونان واجبين هف فثبت انه لا تعدد في حقيقة الواجب الا ذات واحدة
اقول هذا ما وعدنا به من سلب الكثرة الثابتة لوجود الماهية في جزئيات متعددة
والمقصود بالذات ههنا اثبات الوحدة الشخصية له تعالى وقد ذكر المص هنا مقدمة ينبني
عليها دليله ويكون جوابا عن سؤال يرد على دليله وتقريرها ان حقيقة واجب
الوجود امر واحد ثبوتي اي ليس العدم مفهومه ولا جزء مفهومه بين هذا الدعوى
بقوله لانه مدلول دليل واحد وبين ذلك الدليل الواحد بانه امتناع العدم عليه لما
تقدم من قبل في الهداية السابقة واذا امتنع العدم على شيء كان ثبوتيا وهو المطلوب
وفي قوله لانه مدلول دليل واحد اشارة الى كبرى ضميرها وهو انه كلما كان الدليل واحدا
كان المدلول واحدا وبيان ذلك لما اتفق عن الحكماء من ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد والدليل علة للمدلول فاذا كان واحدا كان المدلول واحدا ولانه قد
بين في علم الميزان ان الاعم من الشيء لا يدل عليه بل يجب ان يكون مساويا له فاذا كان
واحدا كان المدلول واحدا وهو المطلوب اذا عرفت هذا فنقول اما الدليل على هذه
الدعوى فنقول حقيقة واجب الوجود لا يجوز ان يوجد منها ازيد من شخص
واحد اذ لو وجد اكثر من شخص لاشتركا في حقيقة واجب الوجود فلا بد من ان يتميز
كل منهما بامر ما لان الاثنينية بدون الامتياز محال فيلزم كون كل منهما مركبا
بالاشتراك وما به الامتياز وقد تقدم استحالة التركيب على الواجب واما السؤال
المقدر الذي اشار الى جوابه فتقريره ان وجوب الوجود عدمي لان وجوب الوجود

عبارة عن عدم كون الذات قابلة للعدم فهو امر عدمي وواجب الوجود ذات ماخوذة
مع الوجوب وما جزئي معدمي مفهوم عدمي لا يلزم من الاشتراك فيه الاشتراك في الاوصاف العدمية التركيب
اذ البسايط يشترك في سلب ما عداها منها ولا تركيب فيها وتقرير الجواب ان نقول المراد من
الواجب الوجود الذات التي صدق عليها هذا الوصف لان هذا الوصف فتلك الذات
موجودة لا محالة لان الدليل السابق دل على امتناع العدم على ذات الواجب بما امتنع عليه
العدم فهو موجود وهو الحكم قال هداية كل متحيز مفتقر الى جزء وكل عرض مفتقر الى
محل والجزء والمحل غيرهما فلا يكون الواجب متحيزا ولا عرضا وكل ما يشار اليه بالحس فهو
اما متحيز او عرض فلا يكون الواجب مشارا اليه بالحس اقول المتحيز هو الحاصل في الحيز
والحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الاجسام بالحصول فيه ولو لم يشغله
كان خلاء وعند الحكماء الحيز والمكان مترادفان ويعبر بهما عن السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي عند ارسطو وقال افلاطون هو البعد الخالي عن المادة
واعلم ان كل موجود لخص باخر ويسري فيه بحيث يكون الاشارة الى احدهما هي الاشارة
الى الاخر تحقيقا او تقديرا ويكون مع ذلك باعتبار يسمى المختص حالا والمختص به محلا
فتلك الحال يسمى عرضا والاشارة الحسية لها تقديران احدهما انها امتداد موهوم اخذ
المشير منه بالمشار اليه وثانيهما ان يقال للشيء بانه هنا او هناك اذا عرفت هذا
فاعلم انه ذكر في هذه الهداية ثلث صفات سلبية للواجب تعالى الاولى انه ليس متحيز وهو ظاهر
على تفاسير الحيز باجمعها لان كل متحيز لا بد ان يكون له امتداد في الحيز شاغل له ذاهب في
جهاته وكل ما هو كذلك لا يعقل مجردا عن المادة مشغولا باستراده وينتلي به وهو الحيز والحكم

ويسري [illegible]

بذلك

بذلك ضروري والحيز عند المتحيز فان الشيء لا يتميز في نفسه بل بغيره فيكون المتحيز مفتقر الى
غيره فيكون ممكنا فيحصل هنا قياس من الشكل الثاني الواجب لا يفتقر الى غيره وكل متحيز
مفتقر الى غيره ينتج الواجب لا يكون متحيزا وهو المطلوب الثانية انه تعالى ليس بعرض لانه
قد علم من تعريف العرض احتياجه الى محل ومحله غيره ولان المحتاج اليه متقدم على المحتاج
اليه فلو كان محل نفسه لزم تقدم الشيء على نفسه وهو محال فلو كان الواجب عرضا احتاج
في وجوده وتشخصه الى غيره فلا يكون واجبا هف الثالثة انه لا يمكن ان يشار اليه
اشارة حسية ودليله انه لو اشير اليه بالحس لكان اما متحيزا او عرضا لكن اللازم باطل
فالملزوم مثله بيان الملازمة ان كل ما انتهى اليه الخط الاشاري اما ان يكون قايما بذاته
اي غير محتاج في وجوده وتشخصه الى محل يقوم به او لا يكون فان كان الاول كان متحيزا
وان كان الثاني كان عرضا واما بطلان اللازم فلما تقدم من استحالة كونه متحيزا او عرضا
فايدة قيد الاشارة بكونها حسية احتراز من الاشارة العقلية فانها غير مستحيلة
عليه تعالى فان كل محكوم عليه ولو بوجه ما او مقصود قصدا ما فهو مشار اليه عقلا قال
تبصرة المعقول من الحلول كونه موجودا في محل تابع به والواجب حيث يقوم بذاته استحال
عليه الحلول والمحل متحيز تحل فيه الاعراض والواجب حيث انه ليس متحيز استحال حلول الاعراض
فيه اقول ذكر في هذه التبصرة صفتين سلبيتين ايضا الاولى انه لا يحل في شيء
لان المعقول من الحلول في اللغة والعرف والاصطلاح هو كون موجود ساريا في اخر
قايما به اعتبارا تابعا في تخصيص تشخيصه لذلك المحل اذا تقرر ذلك فنقول لو كان حالا
في شيء لكان ممكنا واللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة ان الواجب ح يكون

محتاجا فی تعیینه الی امر خارج عن حقیقته واما بطلان اللازم فقد سبق بیانه وایضا
لو كان متمحلا فی شیء لزم الدور لاحتیاجه الی محل لكنه علة للمحل لانه علة لسایر ما عداه
فیلزم افتقاره الی المحل وافتقار المحل الیه وهو دور والدور محال لاستلزام كون
الشیء مفتقرا الی ما یفتقر الیه المستلزم لتقدمه علی نفسه المستلزم لوجوده قبل وجوده
وهو ضروری الاستحالة الثانیة انه لو حل فی شیء وفق بینه المصنف بیانه غیر تام
ونحن نشیر الی ما ذكره المصنف اولا ثم نبین كونه غیر تام ثم نذكر ما هو اولی فی الاستدلال
اما الاول فنقول لو حل فی ذات الواجب شیء لكان الواجب متحیزا واللازم باطل فكذا
الملزوم بیان الملازمة ان المحل متحیز لحلول العرض واما بطلان اللازم فقد تقدم
واما الثانی وهو انه غیر تام فلانا نمنع ان كل محل متحیز لان النقطة والسطوح حالان فی
الحركة والحركة محل لها وهی غیر متحیزة وایضا صفات الواجب قایمة بذاته حالة فیها عند
الاشاعرة مع ان محل الصفات وهو ذات الواجب مجردة وایضا صفات العقول والنفوس
عند الفلاسفة حالة فیها مع انها مجردات فظهر ان المحل لا یجب ان یكون متحیزا و
اما الثالث وهو الاولی فی الاستدلال فنقول لو حل فی ذات الواجب شیء لكان ذلك الشیء
اما قدیما او حادثا واللازم بقسمیه باطل فالملزوم مثله بیان الملازمة ان الحال اما ان لا یسبقه
العدم او یسبقه والاول القدیم والثانی الحادث فظهرت الملازمة واما بطلان القسم الاول
وهو ان یكون الحال قدیما فلما سبق من ان الواجب واحد وما عداه ممكن وكل ممكن حادث
لما یاتی فی بیان حدوث العالم واما بطلان القسم الثانی وهو ان یكون الحال حادثا فلان ذلك
الحادث لا بد له من علة تامة فاما ان یكون علته التامة ذات الواجب او شیء من لوازمها

او غیر ذلك

ادرم كادنیا

او غیر ذلك لا جایز ان یكون علته ذات الواجب او شیء من لوازمها والا لكان قدیما
لان قدم العلة قدم المعلول عند الحكیم والا لزم الترجیح بغیر مرجح او فرض ما لیس بتام
تاما وایضا یلزم ان یكون ذات الواجب قابلا لشیء وفاعلا له وهو غیر جایز عندهم
ایضا ولا یجوز ان یكون علة ذلك الحادث امرا مغایرا للذات الواجب والا لزم احتیاج الواجب
واللازم كالملزوم فی البطلان بیان الملازمة انه یفتقر حینئذ فی كونه موصوفا بتلك الصفة
الی وجود علتها وفی كونه عاریا عنها الی عدمها لانها مغایرة له وكل مفتقر الی غیره
ممكن فثبت الملازمة واما بطلان اللازم فقد سبق قال وبضرورة المفهوم من الاتحاد
صیرورة الاثنین واحدا وهو محال عقلا فلا یتحد الواجب بغیره اقول یرید بیان
انه لا یتحد الواجب لشیء من الموجودات نقل عن بعض متالهة الحكماء وبعض صوفیة الاسلام
تجویزه وزعم النصاری انه تعالی قد ورد فی الانجیل دعوی المسیح الاتحاد مع الله والذی
یفهم من الاتحاد هو صیرورة موجود واحد بعینه موجودا واحدا اخر بعینه من غیر
استحالة ولا تركیب حتی یكون هناك شیء واحد هو هذا وهو ذاك بعینه وهذا محال
فی بدیهة العقل الصحیح عند تصور معنی الاتحاد المذكور علی ما ینبغی وقد نبه
علی ذلك بقوله لو اتحد الواجب بغیره لزم اجتماع النقیضین واللازم باطل فالملزوم
مثله بیان الملازمة انهما لو اتحدا لزم صیرورة الذات الواجبة بعینها الذات الممكنة
بعینها فیلزم ان یصدق علی هذا جمیع ما یصدق علی ذلك وبالعكس فیلزم كون كل
منهما جایز العدم وغیر جایز العدم وهو جمع بین النقیضین فثبت المدعی وهو
امتناع الاتحاد عقلا قال وبنفی الالم واللذة تابعا للمزاج عن حضرته

ان الواجب ليس محلا للاعراض استحال عليه الالم واللذة اقول هاتان ايضا صفتان سلبيتان
واللذة عند بعض المتكلمين هي حالة حاصلة عند تغير المزاج الى الاعتدال والالم هي الحالة الحاصلة
عند تغير المزاج الى الفساد وعند بعض المعتزلة هي ان اللذة هي ادراك متعلق الشهوة
والالم ادراك متعلق النفرة والشهوة هي الميل الى ما يعتقد او يظن انه ملائم للمزاج والنفرة
هي الهرب عما يظن او يعتقد انه مناف للمزاج وقالت الحكماء اللذة هي ادراك الملائم من حيث انه
ملائم والالم ادراك المنافي من حيث انه مناف اذا تقرر هذا فنقول يستحيل عليه اللذة والالم
بالتفسير الاول والثاني لتوقفهما على المزاج والمزاج عرض لانه من الكيفيات المحسوسة
وكل كيفية محسوسة فيكون المزاج محسوسا والواجب ليس بعرض فيستحيل عليه الالم واللذة
وكذلك يستحيلان عليه بالتفسير الثاني لتوقفهما على المزاج ايضا وهو يستحيل عليه تعالى واما على
تفسير الحكماء فيمتنع عندهم لان ما على الواجب معلول الذات والعلة الاتحاد المعلول في الوجود
والمنافي الايجاب فامتنع عليه الالم واما اللذة فتنقسم الى لذة حسية والى لذة عقلية فاللذة
الحسية ما يدرك باحد الحواس العشرة وهو ممتنع عليه تعالى لتوقفها على المزاج ايضا واما
اللذة العقلية فاثبتها الحكماء له تعالى لانه مدرك لذاته وذاته اعظم المدركات واجلها
وادراكه اقوى الادراكات واتمها فيكون اعظم مدرك باتم ادراك ويدرك
ايضا حقائق الاشياء على ما هي عليه باسبابها وتوابعها ادراكا كليا ويتميز ولا ريب
من اثبت اللذة العقلية منع اطلاق هذا اللفظ عليه تادبا بآداب الشرع الشريف حيث
لم يرد هذه اللفظ عليه قال بشرة الضد عرض تعاقبه عرض آخر في محل وتنافيه
فيه والند هو المشارك في الحقيقة وقد ثبت ان الواجب ليس بعرض ولا يشاركه غيره

عرض م

في حقيقته فلا ضد له ولا ند له اقول يريد ان يبين انه تعالى لا ضد له ولا ند له فههنا مسئلتان
الاولى انه لا ضد له والضد يقال على ثلثة معان الاول عند الجمهور يقال على مساو في القوة
لشيء آخر يمانعه في الوجود والفعل والواجب لا ضد له بهذا المعنى اذ كل ما سواه رشحة
من رشحات فيض جوده والمعلول لا يساوي العلة ولا يمانع بوجودها ولا
لبقائها فيلزم كون المعلول مانعا للوجود نفسه وهو محال والكلام لم يشعر من لا بطل
هذا القسم الثاني الضد عرضان وجوديان يصح تعاقبهما على محل واحد ويمتنع
اجتماعهما فيه وبينهما غاية الخلاف وهذا تعريف الحكماء ويسمى حقيقيا الثالث الضدان
عرضان وجوديان يصح تعاقبهما على محل واحد ويمتنع اجتماعهما فيه وهذا تعريف
عامة اهل العلم ويسمى مشهوريا والتعريف الثاني اخص من الثالث مطلقا فان الثاني
يستلزم الثالث من دون العكس فان الصفرة والحمرة ضدان بالثالث دون الثاني
اذ ليس بينهما غاية الخلاف والسواد والبياض ضدان ايضا فالحكم نفي الضد عنه
بالمعنى الثالث اذ لم يتعرض لذكر غاية الخلاف فيلزم منه نفيها بالمعنى الثاني لان نفي
العام يستلزم نفي الخاص مع ان الدليل الذي ذكره على نفي الثالث بعينه دال على
نفي الثاني وتقريره ان الضدين بالتفسير المذكور عرضان فلو كان للواجب ضد لكان
الواجب عرضا لكن اللازم باطل لما تقدم فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة الثانية انه
لا ند له والند هو المثل والنظير والمثل الذي هو المشارك في حقيقته وقد ثبت
ببرهان التوحيد السابق انه لا يوجد من حقيقة الواجب الذات الا فرد واحد فلو
لم يساوي في الحقيقة لكان الموجود من حقيقة الواجب اثنان هف واعلم ان ههنا

في حقيقته

دقيقة جليلة يجب ان ينبه عليها لتحقق معنى قولنا لا شريك فنقول ليس المراد ان لا شريك في الخارج ان الواجب بنفسه حقيقة واحدة نوعية لها افراد ذهنية لا يوجد من تلك الافراد الا فرد واحد وباقي الافراد يمتنع وجودها خارجا لان تلك الحقيقة لذاتها يقتضي وجوب وجودها فلا يجوز اتصاف شيء من افرادها بالعدم والا اتصفت الحقيقة التي في ضمن ذلك الفرد بالعدم وما يقتضي وجوب وجود نفسه لا يتصف بالعدم فلو قلنا بانتفاء الشريك في هذه المعنى لزم به بعض الشريك بل ينبغي ان يتحقق ان الواجب مفهوم شخصي لا افراد له ذهنا ولا خارجا وبالجملة ليس بكلي بل هو جزئي حقيقي وتشخصه عين مفهومه وسلب الشريك انما هو بالمناسبة كما تقول البسر لا ما نسبة اليه كنسبة زيد الى عمرو في الانسانية والسلب وارد على نفس مفهوم الشريك لا على وجوده فقط اي يتصور ان هناك متصورا غير موجود وبهذا يظهر ما ذكرناه جواب ما قالوا لو كان وجود شريك الباري تقريرها شريك الباري عبارة عن ما يشارك الباري في النوع وكلما يشارك الباري في النوع يترتب عليه لوازم ذلك النوع ومن لوازمه وجوب الوجود خارجا فيكون الشريك واجبا في الخارج للزوم الوجوب لعين ماهيته فيكون موجودا وهو المطلوب والجواب بمنع المقدمة الاولى وهي صغرى المغالطة فانه ليس هناك مفهوم من المفهومات لا حقيقة من الحقائق يصدق عليها في نفس الامر المشاركة المذكورة كما بينا في التحقيق والايجاب يفتقر الى تحصيل موضوع ولو في الذهن ثبت له في حد ذاته المحمول واذا انتفى شرط الايجاب كذبت الموجبة المذكورة قال اصل لذن ثبت ان وجود الممكن بغيره لمحال ايجاده

لا يكون

لا يكون من جود لاستحالة ايجاد الموجود فيكون بعد ما فوجود الممكن مسبوقا بعدمه وهذا الوجود يسمى حدوثا والموجد محدثا فكل ما سوى الواجب من الموجودات محدثا اقول لما فرغ من الصفات السلبية شرع في الثبوتية وهي وان كانت وجودا والوجود اشرف فيستحق التقدم لكنه اخرها ليعلم السلبيات استحالة مماثلته للجسمانيات فلا يتصور ان صفاته كصفات غيره من الموجودات وايضا متابعة لقوله تعالى تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام ولما كان من جملة الثبوتيات انه تعالى قادر اصل هنا الاصل لحتاج اليه في اثبات القدرة له تعالى وذكر فيه حجتين الاول ان كل ما سوى الواجب محدث بالزمان ولان كل ما سوى الواجب ممكن وكل ممكن محدث ينتج كل ما سوى الواجب محدث واما الصغرى فلما تقدم من ان الواجب ليس الا واحد فتعين ان يكون ما سواه ممكن واما الكبرى فلان الممكن من حيث انه ممكن لا وجود له من ذاته فوجوده من غيره فايجاد الغير له اما ان يكون موجودا او معدوما ولا جائز ان يكون موجودا والا لزم ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال وايضا يلزم ان يكون اثر وجود ليس من الغير وهو خلاف الفرض فتعين ان يكون معدوما فيكون حادثا ولا نعني بالحدوث الا مسبوقية الوجود بالعدم وهذا الدليل يدل على حدوث كل ما عدا الواجب جسما كان او عرضا او مجردا المسمى بالامكان لكل واحد منها وانما قيدنا الحدوث بالزمان لان الحدوث يقال على معنيين احدهما زماني وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم سبقا لا يجتمع السابق مع المسبوق بان يكون العدم في زمان والوجود في زمان آخر بعده وثانيهما ذاتي وهو كون الوجود مسبوقا بالغير وهو لا ينافي القدم الزماني

وبيانه ان الممكن لما لم يكن وجوده من ذاته بل من غيره فكان بالنظر الى ذاته لا يستحق الوجود
وانما يحصل له الوجود بالسبب المغاير لذاته فيكون عدم استحقاق الوجود حاصلا له من
ذاته واستحقاق الوجود حاصلا له من غيره وما بالذات اسبق مما بالغير فيكون عدم
استحقاق الوجود سابقا على الوجود وهو المعنى بالحدوث الذاتي وهو في قول الحكيم وهنا
الوجود يسمى حدوثا فشابه الاصطلاحين في كيفية الوجود والوجود متقدما عليها تقدم
الموصوف على الصفة فلا يكون نفسه **قال** واستحالة حوادث لا الى اول كما تقول
الفلاسفة لا يحتاج الى ابطالها بل بعد ثبوت امكانها المقتضي حدوثها **اقول** هذا
هو البحث الثاني في هذا الاصل واعلم ان الفلاسفة لما قالوا بقدم العالم جوزوا لحوق حوادث
لا الى اول قبل كل حادث حادث وهكذا الى غير النهاية وذلك لانهم يشترطون في
بطلان التسلسل اجتماع افراده في الوجود الخارجي وترتبها احد الترتيبين اما الطبيعي
او الوضعي فلذلك جوزوا حوادث لا الى اول وان كانت مترتبة لكن لا يجتمع اجزاؤها
في الوجود والمتكلمون منعوا من ذلك بناء على ابطال الدلائل اشار المص الى امتناعه
تقريره ان يقال المجموع هذه الحوادث التي لا نهاية لها من حيث مجموعيته ممكن وكل ممكن
عدمه سابق على وجوده ينتج مجموع هذه الحوادث التي لا نهاية لها من حيث مجموعيته
عدمه سابق على وجوده اما الصغرى فلان المجموع يتوقف على اجزائه واجزاؤه غيره
وكل متوقف على غيره فهو ممكن واما الكبرى فلان امكانه مقتض لحدوثه اما اولا
فلما تقدم واما ثانيا فلان امكانه الذي لازم لذاته ووجوده مقتضي لعلة خارجة عن
ذاته وما بالذات اقدم مما بالغير فوجوده مسبوق بلا وجوده وامكانه يقتضي

الا وجوده

الا وجوده اي من حيث هو لازم اللازم باطل فلا وجوده من حيث هو مقتضى ذاته
عبارة عن عدمه واذا كان المجموع من حيث هو مجموع مسبوقا بعدمه كان منقطعا
افراده متابعة شيء بعد شيء فاذا انتهى بها الحال الى ان لا يكون شيء منها موجود
فقد انقطع تسلسل الافراد عند ذلك الجزء الذي انتهى الوجود عنده وقد فرض
ذاهبا الى غير نهاية هف **قال** مقدمة كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة
والداعي او لا يكون بل يكون مقتضى ذاته والاول يسمى قادرا والثاني موجبا واثر القادر
مسبوق بالعدم لان الداعي لا يدعو الا الى معدوم واثر الموجب يقارنه في الزمان اذ لو
تاخر عنه لكان وجوده في زمان دون آخر ان لم يتوقف على امر غيرها فرضنا
مؤثرا كان ترجيحا من غير مرجح وان توقف لم يكن المؤثر تاما وقد فرض تاما هف
اقول هذه مقدمة يفتقر اليها في اثبات قادريته تعالى وفيه بحثان الاول
ان الفاعل اما ان يكون موجبا او مختارا على سبيل الانفصال الحقيقي لانه اما
ان يكون بحيث يصح منه الفعل والترك او لا والاول المختار والثاني الموجب وبيانه ان
الفاعل اما ان يكون فعله تابعا للقصد والداعية اي لا يكون بالقاسر او بطبع
المحل والاول المختار والثاني الموجب ويعتبر العاقل من نفسه الفرق بين حركته على
وجه الارض في مصالحه ومهماته وبين حركته حال القائه من شاهق وبحركات
نبضه فانه يجد من نفسه في الاول بحيث يمكنه الفعل ويمكنه الترك ويرجح احدهما
بانضياف ميل جازم فيه الى وقوعه وذلك الميل تابع لتصور جلب نفع او دفع ضرر
وفي الثاني يجد من نفسه بحيث لا يقدر على ان لا يصدر منه الحركة حتى لو اراد عدمها

وجزم بها يؤثر ذلك شيئا فهذا فرق بين الموجب والمختار الثاني ان فعل المختار حادث
وفعل الموجب لا يتخلف عنه وهذا هو المعركة العظيمة بين الحكماء والمتكلمين لانه قد
اشتهر عند الحكماء عدم القول باختيار الصانع ولقولهم بقدم العالم المستلزم
لايجاب الفاعل والمتاخرون نقلوا خلاف هذا المشهور فقالوا ان المحققين من
الحكماء يقولون باختيار الصانع بل انما محل النزاع بينهم ان فعل المختار هل
يجوز تاخره ام لا فالمحققون قالوا لا يجوز وفسروا المختار بانه الفاعل بقدرة وارادة
فاذا انضمت الداعية الى القدرة يجب ان يكون الفعل معها بالزمان لان الفاعل
مع الداعي يصير علة تامة والعلة التامة لا يتاخر معلولها عنها وقدرة الله وارادته
قديمتان فوجب عندهم قدم العالم واما المتكلمون فان اكثرهم يجوزون تخلف الاثر
عن مجموع القدرة والداعي بل اوجبوا لاجل انهم الداعي الى وجوده فلذلك
اوجبوا حدوث العالم واستدل المتكلم على ان فعل المختار لا بد ان يكون حادثا
زمانيا بانه لو لم يكن متاخرا عنه لكان موجودا معه لا يتخلف عنه فيلزم دعوى الداعي
ايجاد الموجود وقصد القاصد الى تحصيل الحاصل وهو ضروري الاستحالة واستدل
على ان الموجب يجب مقارنته بانه لولاه لكان وجوده فيما بعده لا يتوقف على
آخر غير ما فرضناه اولا او يتوقف فان كان الاول يلزم منه الترجيح بلا مرجح والثاني يلزم
منه ان لا يكون ما فرضناه اولا فاعلا تاما والفرض انه تام هف **قال**
نتيجة الواجب المؤثر في الممكنات قادر اذ لو كان موجبا لكانت الممكنات قديمة ضرورة
فاللازم باطل لما تقدم فالملزوم مثله **اقول** النتيجة هي القول اللازم عن القياس لذاته

فلم

ولم يسبق هنا قياس هذه نتيجته لكن لما ذكر الاصلين السابقين وهي العمدة في الدليل على
كون المؤثر قادرا بما صورة القياس وبيان ملازمته ونفي تاليه فنتيجة على سبيل المجاز
واشار الى توجيه الدليل وتقريره ان يقول الواجب تعالى قادر لانه لولاه لكان موجبا
ولو كان موجبا لزم قدم العالم ينتج لو لم يكن قادرا لزم قدم العالم والتالي باطل
فالمقدم مثله اما بيان الملازمة الاولى فلما تقدم من الحصر في القادر والموجب في
المقدمة السابقة واما الملازمة الثانية فلانه لو كان موجبا فاما ان يتوقف صدور العالم
عنه على امر غير ذاته او لا يتوقف فان توقف فالمتوقف عليه لا يكون حادثا والا لزم
التسلسل فتعين ان لا يتوقف على شرط حادث او يتوقف على شرط قديم وحينئذ يستلزم
قدم العالم لقدمه تعالى ووجوب الاثر للمؤثر الموجب كما ذكر في المقدمة السابقة واما بطلان
اللازم فلما تقدم وهذا الدليل مبني على حدوث العالم وقد اورد الحكماء عليه ايرادات
نقرره على وجه لا يتوقف على حدوث العالم الا بانه يقول الواجب مختار لانه لو كان
موجبا لكان اما ان يتوقف تاثيره في حدوث العالم على شرط غير ذاته او لا فان
لم يتوقف يلزم قدم الحوادث الزمانية وهو باطل بالضرورة وان توقف فان كان الشرط
قديما لزم المحذور المذكور آنفا وان كان حادثا لم ينقطع القول بحوادث لا اول لها
وقد تقدم بطلانه فثبت اختياره تعالى من غير احتياج الى اثبات حدوث العالم
ثم نقول قد ثبت ان فعل المختار محدث بالزمان فيكون العالم حادثا حدوثا
زمانيا فيثبت حدوث العالم والاختيار سالمين عما ذكروه من الاعتراضات
قال الرابع الواجب عند الفلاسفة موجب بالذات وكل موجب لذاته لا ينفك اثره عنه

فيلزم بهما انه اذا عدم شيء في العالم ان يعدم الواجب لانه عدم ذلك الشيء اما لعدم شرطه
او لعدم جزء علته والكلام في عدمها كالكلام فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات
باسرها تنتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم انتهاء عدم ذلك الشيء المفروض
الى الواجب لذاته وليس لهم بحمد الله عن هذه الالزام مفر **اقول** هذا دليل آخر على
الاختيار ويسمى الزاما دون الاول لان اللازم ههنا هو انعدام الواجب عند
انعدام حادث من الحوادث وهو قبيح عند الكل واللازم في الاول هو قدم العالم
وهو غير محال عند الفلاسفة فلهذا التزموه المحال ولو قالوا بالايجاب بخلاف الاول
وتقرير الالزام ان نقول لو كان الله تعالى موجبا لذاته لزم من عدم اي شيء فرض في العالم
عدم الواجب لكن اللازم باطل اتفاقا فكذا الملزوم بيان الملازمة بتمهيد مقدمات لا يختلفون
في حقيتها الاولى ان الواجب عندهم موجب بالذات كما هو المشهور في النقل عنهم وان جميع
الموجودات ينتهي في سلسلة الحاجة اليه الثاني ان العلة التامة عندهم عبارة عن جميع
ما يتوقف عليه التاثير من حصول الشرايط وارتفاع الموانع وانه متى حصل وجب
وجود المعلول الثالث ان عدم المعلول يستند الى عدم علته او جزء علته او شرط علته
اذا تقرر هذه المقدمات فنقول اذا عدم شيء من العالم فعدمه اما لعدم علته القريبة او
لعدم جزءها او لعدم شرطها وننقل الكلام الى عدم تلك العلة وجزئها او شرطها
وننقل عدمها اما لعدم علتها او لعدم جزئها او عدم شرطها وهكذا حتى ينتهي الكلام
الى العلة الاولى فيلزم عدم الواجب لذاته هف وليس لهم عن هذا الالزام مفر الا
ان يقولوا بعدم صدق ولو منها المحدودات والنوعيات انهم لم يقولوا بعدم شيء من

ذلك

ذلك فيتم وهو المطلوب **قال** نقض قالت الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولكل
شبهة لهم على هذا الدعوى في غاية الركاكة ولذلك قالوا لا يصدر عن الباري تعالى بلا
واسطة الا عقل واحد **اقول** النقض في اصطلاح المناظرين يقال على
معنيين اجمالي وتفصيلي فالاجمالي هو تخلف الحكم المدعى ثبوته نفيا او اثباتا عن دليل المعلل
والتفصيلي هو منع مقدمة من مقدمات الدليل ويقال ايضا على مطلق المنع الخالي عن السند
ويمكن حمل كلام المصنف على كل واحد منهما كما يجيء اذا عرفت هذا فنقول قالت الفلاسفة
الباري تعالى واحد حقا من جميع الجهات والاعتبارات وكل واحد حقا لا يصدر عنه الا
واحد فالباري لا يصدر عنه الا واحد وذلك الواحد هو العقل فالصادر عن الباري
بلا واسطة ليس الا العقل فههنا دعويان الاولى انه واحد حقا وهذا تقدم بيانه
والثانية كل واحد حقا لا يصدر عنه اكثر من واحد ولهم على هذا الدعوى شبه اشهرها
واقواها هو ان الواحد حقا لو صدر عنه اكثر من واحد كان لكل مصدرية مغايرة
لمصدرية الاخرى بدليل تعقل احدهما حال الغفلة عن الاخرى فالمصدريتان
ان دخلتا او احديهما في ماهية ذلك الواحد لزم التركيب فيه وهو خلاف
الفرض وان خرجتا او احديهما لزم التسلسل لان ذلك الخارج معلول البتة فتنقل الكلام
اليه فيلزم ما قلناه والجواب بالنقض اجمالا بصدور الواحد فانه امر ثبوتي يلزم
من دخوله التركيب ومن خروجه التسلسل وتفصيلا بمنع لزوم التسلسل على تقدير الخروج
فان المصدرية من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها خارجا لانها من قبيل
الاضافات فهي ليست بموجودة خارجا عندنا ولا يلزم التسلسل لعدم احتياج ذلك الى [illegible]

بتحقيق تم

[illegible]

الاعتبارين الى علة ثابتة ان الصادر عنه اولا بلا واسطة هو العقل وبيان هذه الدعوى
موقوف على تقرير اقسام الممكن قالوا الموجود الممكن اما ان يفتقر الى موضوع او لا والمراد
بالموضوع هو المحل المتقوم بما يحل فيه فان كان الاول فهو العرض وان كان الثاني
فهو الجوهر وهو اما ان يكون محلا او حالا او مركبا منهما او ليس واحدا من الثلثة فان
كان محلا فهو المادة وان كان حالا فهو الصورة وان كان مركبا منهما فهو
الجسم وان لم يكن واحدا من الثلثة فهو المجرد فان افتقر في كمالاته الى البدن فهو
النفس وان لم يفتقر فهو العقل اذا تقرر هذا قالوا لا يجوز ان يكون الصادر
الاول عنه عرضا لان العرض مفتقر الى الموضوع فهو يستدعي سبقيته فلو كان
هو الاول لتقدم على المحل ولا مادة ولان الكائنات صالحة للتاثير لكن المادة لا تصلح
لانها قابلة والقابل لا يكون فاعلا ولا صورة لانها مفتقرة في فاعليتها الى
المادة فلا تكون سابقة عليها ولا جسما لتركيبه فيكون الصادر اثنين لا
واحدا ولا نفسا لانها تتوقف في فعلها على الآلة فيستدعي سبقيتها فلم يبق الا
العقل وهو المطلوب هذا تقرير ما قالوه وقد عرفت ضعف مبناه قال والعقل
فيه كثرة وهي الوجوب والماهية والامكان وتعقل الواجب وتعقل ذاته ولذلك
تصدر عنه عقل آخر ونفس وفلك مركب من الهيولى والصورة يلزمهم ان اي موجودين
فرضنا في العالم كان احدهما علة للآخر بواسطة او بغيرها وايضا التكثرات
التي في العقل الاول ان كانت موجودة صادرة عن الباري لزم صدورها
عن الواحد وان صدر بعضها عن غيره لزم تعدد الواجب وان لم يكن موجودة لم يكن

تأثيرها

تأثيرها في الموجودات معقولا اقول هذه تتمة كلامهم فيما نقل عن الحكماء وما يلزمهم
من المحال وبيانه انهم لما قالوا الواحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير الوحدة
المحضة ولم يمكن فرض كثرة في الفاعل فانه يجوز صدور الامور المتكثرة ح منه
كما في العقل الاول لانه واحد في ذاته لكن عرض له امور بالنسبة الى اعتبار ماهيته عند
وجوده فله ماهية ووجود صادر عن المبدأ من حيث نسبة وجوده الى ذاته
عرض له الامكان ومن حيث نسبته الى مبدئه عرض له الوجوب الغيري وهو ايضا يعقل
المبدأ وهو عاقل لذاته لتجرده فله ستة اشياء ماهية وامكان ووجود ووجوب
وتعقل لذاته وتعقل المبدأ ثم تكثره بالنسبة الى ذاته هي الهوية والامكان وتعقل
ذاته وتكثره بالنسبة الى المبدأ هي الوجود والوجوب وتعقل المبدأ فلما كثرت اعتباراته
تكثرت الموجودات فباعتبار وجوده يصير مبدأ لعقل آخر وباعتبار تعقله
للمبدأ ووجوبه يصير علة لنفس ومن حيث ان له هوية وامكانا وتعقلا لذاته يصير
مبدأ للفلك ويصدر من العقل الثاني على هذا الوجه عقل ثالث وفلك آخر ونفس له
وهكذا الى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال وهو المؤثر في عالم الكون والفساد
وصور الجنسية والنوعية ثم المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية قال
الحكم ويلزمهم ان اي موجودين فرضنا في العالم ان يكون احدهما علة للآخر
بواسطة او بغيرها وذلك لانه لا يجوز صدورهما معا عن الواحد بل
احدهما والآخر اما ان يكون صادرا عن المعلول الاول من العلة المفروضة بشرط المعلول
لاستحالة صدوره منها بالاستقلال لان الصادر عن الواحد اثنان وهو باطل

تعلقه مبد

وعلى التقديرين يلزم ان يكون احدهما بالنسبة الى الآخر اما علة او جزء علة او شرط
علة فيلزم ترجح من عدم احدهما عدم الآخر ضرورة اذ يلزم من عدم العلة او جزءها او
شرطها وايضاً يلزمهم بطريق النقض الاجمالي وتقريره ان نقول ان دليلكم لو صح بجميع
مقدماته لكان عندنا ما بطل وهو الكثرات المفروضة في العقل الاول اما
ان يكون امورا وجودية في الخارج او عدمية فيه فان كان الاول فاما ان يكون
صادرة عن الواجب الواحد حقا او عن غيره والاول مناقض لقولكم الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد والثاني يلزم منه تعدد الواجب وان كان الثاني لم يكن تاثيرها في الموجودات
الخارجية معقولا وهو المطلوب وفي الالزام الاول نظر فان لهم ان يقولوا انهما
صادران عن علة واحدة لكن كل منهما باعتبار كما قلنا في العقل الاول ويصدر عن العقل
الثاني والنفس والفلك كل واحد منهما باعتبار فلا يتم هذا الالزام الا بابطال صلاحية
تلك الاعتبارات لجهة التاثير نعم الالزام الثاني منتج **قال** اصل وثبت ان فعل
الباري تعالى تابع لداعيه وكل من كان كذلك كان عالما لان الداعي هو الشعور بمصلحة
الايجاد او الترك **اقول** لما فرغ من اثبات كونه تعالى قادرا شرع في اثبات كونه عالما
والمراد من كونه عالما هو ظهور الاشياء وانكشافها بحيث لا يغرب عنه منها شيئا
واستدل المصنف على ذلك بانه تعالى مختار وكل مختار عالم ينتج انه عالم اما الصغرى فقد تقدمت
واما الكبرى فلان المختار هو الذي يفعل بتبع لداعيه والداعي هو الشعور بما في الفعل
او الترك من المصلحة الباعثة ذلك على الايجاد او الترك ولانه تعالى فعل الافعال المحكمة
المتقنة اي المشتمل على الخواص الغريبة والفوائد الغزيرة وكل من كان كذلك



فهو عالم بالضرورة اما الصغرى فظاهرة لمن نظر في تشريح العالمين الفلكي والعنصري
واما الكبرى فبديهية **قال** ويجب ان يكون قادرا على جميع المقدورات عالما بكلها
لان نسبة قدرته تعالى وعلمه ببعض الاشياء دون بعض تخصيص من غير مخصص
اقول لما ثبت كونه عالما قادرا في الجملة شرع في اثبات عموميتهما للكل معلوم ومقدور
وبيانه ان كلما ثبت كونه عالما بشيء وقادرا عليه وجب كونه عالما بكل الاشياء
قادرا على كلها لكن المقدم حق فكذا التالي اما حقية المقدم فقد تقدمت
واما الشرطية فلان المقتضي لكونه عالما وقادرا هو ذاته لاستحالة الافتقار
الى امر مغاير لذاته والا لزم امكانه وذاته متساوية بالنسبة الى كل شيء لتجردها
فلو لم يعلم الكل ويقدر عليه لزم التخصيص بغير مخصص هف واعلم
ان معلومه تعالى اعم من مقدوره وان كانا معا غير متناهيين فان معلومه
يكون واجبا وممكنا وممتنعا لتساوي كلها في صحة المعلومية فهو تعالى
يعلمها كلها على ما هي عليه اي الواجب واجبا والممكن ممكنا والممتنع ممتنعا والكلي
كليا والجزئي جزئيا واما مقدوره فلا يكون الا ممكنا لاستحالة كون الواجب
والممتنع مقدورين اذ اثر القدرة في ايجاد المعدوم واعدام الموجود وذلك
غير متصور في الواجب والممتنع ولا وجه لتخصيص الحكم العلم بالممكنات
قال نقض وجواب وشبهة قالت الفلاسفة الباري تعالى لا يعلم الجزئي الزماني
والا لزم كونه محلا للحوادث لان العلم عندهم هو حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم فلو
فرض علمه بالجزئي الزماني الخارجي يتغير لم تتغير فان بقيت الصورة كما كانت كان جهلا

ولما كانت ذاته محلا للصور المتغيرة بحسب تغير الجزئيات **اقول** ذهب الفلاسفة الى
انه تعالى لا يعلم الجزئي الزماني من حيث انه جزئي زماني متغير بل يعلمه على وجه كلي مثلا يعلم
ان هذا الكسوف جزئيا يعرض في اول الحمل مثلا ثم ربما وقع هذا الكسوف ولم يكن عند
العاقل الحاكم بالوقوع ام لا واستدلوا على ذلك بانه لو علم على الوجه الزماني
المتغير كما اذا علم وجود زيد الآن في الدار فعند خروجه منها ان بقي العلم بكونه في
الدار كان جهلا لعدم مطابقة العلم للمعلوم وان زال ذلك العلم وحصل العلم بخروجه
لزم حصول علم لم يكن حاصلا اولا فيحصل في ذاته علوم حادثة بحسب تجدد المعلومات
وايضا يلزم التغير في صفاته الذاتية المستلزم ذلك لتغير الذات المقدسة وكلاهما
عليه تعالى محال لانه والحاصل انه لو علم الجزئي الزماني على وجه متغير لزم اما نسبة الجهل
اليه تعالى او كونه محلا للحوادث او تغير ذاته واللوازم باسرها باطلة اتفاقا فكذا
الملزوم وذهب المسلمون كافة الى كونه عالما بالجزئيات الزمانية مستدلين
بما تقدم من كونه عالما بكل ما يصح ان يكون معلوما الذي من جملته هذه الجزئيات
وما ذكره الفلاسفة غير صالح لعدم تعلق العلم بها لما ياتي من جواب شبهتهم
قال وهذا العلم يناقض قولهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وان ذات
البارى تعالى علة لجميع الممكنات وانه تعالى يعلم ذاته والعجب انهم مع دعواهم الذكا كيف
غفلوا عن هذا التناقض فهم بين امور خمسة اما ان يثبتوا الجزئيات الزمانية
علة لا ينتهي في السلسلة الى العلة الاولى او لم يجعلوا العلم بالعلة موجبا للعلم بالمعلول
او يعترفوا بالعجز عن اثبات عالميته تعالى او لم يجعلوا العلم حصول صورة مساوية

للمعلوم

للمعلوم في العالم او جوزوا كونه تعالى محلا للحوادث **و** الجواب عن الشبهة انما ذكره
بما يلزم على تقدير كون علمه تعالى زائدا على ذاته اما اذا كان عين ذاته و يتغاير
بتغاير الاعتبارات فلا يلزم تغير علمه لانا نعلم ضرورة ان من علم متغيرا لم يلزم
من تغيره تغير ذاته **اقول** لما فرغ من تقرير شبهتهم شرع في الزامهم التناقض
اولا ثم الجواب عن شبهتهم ثانيا اما الاول فتقول لا شك انهم قرروا مقدمات
يلزم من اعتقادها كونه عالما بالجزئيات ولهم ورد شبهة تستلزم كونه غير عالم
بالجزئيات فيكون عالما بها غير عالم بها وهو التناقض الصريح اما المقدمات
فامور الاول ان العلم التام بالعلة يوجب العلم بالمعلول واستدلوا على ذلك بان
العلم التام بالعلة هو ان يعلم الماهية بذاتها ولوازمها وعوارضها وما لها
في ذاتها وما لها في القياس الى الغير ولا شك ان ذلك العلم بالعلة يستلزم العلم
بمعلولها وهو ظاهر الثاني ان ذاته تعالى علة لجميع الممكنات التي من جملتها الجزئي
الزماني ولو بوسائط وقد تقدم دليله الثالث انه تعالى يعلم ذاته ودليله ان ذاته مفهوم
يصح ان يكون معلوما لكل ما صح ان يكون معلوما له تعالى وجب كونه تعالى عالما به
لان صفاته ذاتية كلما صحت وجبت والا لم يكن ذاتية هف فيلزم من هذه المقدمات
لزوما بينا كونه عالما بالجزئيات وهو الحكم وحيث اعتقدوا صحة شبهتهم
لزم كونه غير عالم بها وهو تناقض جامع للشرايط ولا خلاص لهم حينئذ عن هذا
التناقض الا باستلزام احد امور خمسة الاول ان الجزئيات الزمانية لا ينتهي في
سلسلة الحاجة الى الواجب لانها اذا لم يكن معلولة له لم يلزم من علمه بذاته العلم

بها لكن هذا باطل لما قررناه ولعدم تقديره الثاني ان يثبتوا انتهاءها في سلسلة
الحاجة اليه لكنهم لا يقولون بان العلم التام بالعلة موجب للعلم بالمعلول لكنه
باطل لما قلناه الثالث ان يعترفوا بالعجز عن اثبات كونه عالما بذاته وبغيره
فلانه لا يلزم حينئذ من انتهائها اليه بان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول كونه
عالما بها لانه غير عالم بذاته التي هي العلة لكنه باطل لما سلف الرابع ان لا
يجعلوا العلم كما انهم اي الحكماء لم يقولوا بذلك لا يلزمهم حلول الصور في ذاته تعالى فلم يتم
شبهتهم فلم يلزمهم التناقض لكنهم بنوا ذلك واستدلوا عليه بان نوى
اشياء لا تحقق لها في الخارج ولو لم يكن منطبعا في النفس عدما محضا ونفيا
صرفا فيستحيل الاضافة اليها الخامس ان يجوزوا كونه محلا للحوادث فان مع تجويز
ذلك لا يلزم من علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة محال فيكون عالما بها فيكون موافقا
للمقدمات المقدرة المستلزمة لكونه عالما بالجزئيات فلا يكون بين كلامهم تناقض
لان التناقض اختلاف القضيتين ولا تناقض القضيتين لكن بنوا احالته كونه محلا
للحوادث على لزوم حدوثه فيلزمهم استحالة علمه بالجزئيات المستلزمة للتناقض
في كلامهم واما الثاني فاجاب المتكلمون عنها بوجوه الاول جواب ابي هاشم
وهو ان علمه الاول بان زيدا في الدار لم يزل ولم يتجدد له علم آخر ويلزم بان العلم
بالشيء سيوجد هو العلم بوجوده اذا وجد الثاني جواب محمود الخوارزمي وهو
ان التغير في الصفة الذاتية لا يجوز اذا كانت مطلقة اما اذا كانت مشروطة
بشرط فجاز التغير بحسب تغير الشرط فانه تعالى كان قادرا في الازل على خلق العالم

على خلقهم

على خلقهم فزالت تلك القدرة وان كانت ذاتية وذلك لان ايجاب الذات لتلك
القدرة كان مشروطا بعدم المقدور فلما وجد زالت تلك القدرة لزوال شرطها
فكذا هنا كان عالما بكون زيد في الدار مشروطا بعدم خروجه فلما خرج زال
ذلك العلم الثالث جواب ابي الحسين البصري وهو ان علمه الاول لم يزل لاستحالة
زوال الصفة الذاتية وتجدد له علم آخر لتجدد شرطه وهو وجود المعلوم الرابع
جواب بعض شيوخنا المتقدمين وقريب منه جواب الحكيم وهو ان ما ذكروه
انما يتم على تقدير كون علمه زائدا على ذاته وهو باطل بل علمه عندنا نفس
ذاته المقدسة ويلزمه مطلق الاضافة بخصوصيتها ذاتية الازمة وانتم فانا
نعلم ضرورة ان من علم متغيرا لم يلزمه منه تغير في ذاته قال فايدة الحي عند المتكلمين
كل موجود لا يستحيل ان يقدر ويعلم والباري تعالى ثبت انه قادر عالم فوجب
ان يكون حيا اقول اي هذه من صفاته الثبوتية فقال الحكماء معنى الحي الدراك
الفعال واما المتكلمون فقالت الاشاعرة ان الحيوة صفة قديمة قائمة بذاته تعالى
يقتضي صحة القدرة والعلم وقال اكثر المعتزلة انها حالة زائدة على ذاته
يقتضي لها صحة القدرة والعلم واحتج الفريقان على الزيادة بانه لولاها لزم
التخصيص بغير مخصص في اثبات القدرة والعلم لاشتراك الذوات في
الذاتية وقال ابو الحسين البصري ومن تابعه من المحققين معناه انه لا يستحيل
ان يقدر ويعلم لما تقرر من استحالة كون صفاته تعالى زائدا على ذاته ونفي الاستحالة
لا يستلزم عدميته مفهومها اذ معناه الامكان العام الشامل للواجب والممكن

فلفظها سلبي ومعناها اثبات اذا عرفت هذا فنقول الكلام الحق عند المتكلمين ان كل موجود
لا يستحيل ان يبصر ويعلم نظرا اذ ذلك مذهب ابي الحسين ومن تابعه لا غير كما نقلنا
من النقل عن الاشاعرة والمعتزلة **قال** فائدة علمه تعالى بان في الايجاد او الترك
مصلحة تسمى ارادة وعلمه بالمدركات يسمى ادراكا وعلمه بالمسموعات والمبصرات يسمى سميعا
وبصيرا فهو تعالى باعتبارها يسمى مريدا ومدركا وسميعا وبصيرا **اقول**
ذكر في هذه الفائدة صفات اربعة ثبوتية له تعالى الاولى كونه مريدا ولا شك ان
الواحد منا اذا علم او ظن او توهم في فعل ما من الافعال مصلحة يجد في نفسه
ميلا وداعيا الى تحصيل ذلك الفعل وايجاده وايضا تقرر في العلوم الالهية
كون كل حركة اختيارية مسبوقة بالتصور الجزئي والارادة الجازمة والشوق وحركة
العضلات ولما استحال عليه تعالى الظن والوهم وكان الميل الزائد والشوق من
القوى الحيوانية لم يبق في حقه سوى العلم فيكون ارادته هو علمه بان في الايجاد
او الترك مصلحة هذا عند المحققين واستدلوا على ثبوت الارادة بهذا المعنى
بانه تعالى خصص بعض الآثار بوقت دون آخر وصفة دون اخرى مع تساوي
الاوقات والاحوال بالنسبة اليه والى القابل فذلك المخصص ليس القدرة الذاتية
لتساوي نسبتها الى الطرفين ولا العلم المطلق لكونه تابعا للوقوع ولا غير
ذلك من الصفات وهو ظاهر فلم يبق الا العلم الخاص باشتماله ذلك الفعل على المصلحة
وهو المطلوب واثبت الاشاعرة له تعالى صفة قديمة مغايرة للعلم قائمة بذاته تعالى سطر
استحالة قديم سواه واستحالة زيادة صفة على ذاته وقالت المعتزلة انه مريد

[illegible]
بارادة محدثة لا في محل وبطل ذلك باستحالة عرض لا في محل وقوم بانه
اذ كل حادث يستدعي سبقية ارادة فاعله المختار والثانية كونه مدركا
لقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وتمسكه بكونه مدركا فيجب اثباته
والثالثة كونه سميعا والرابعة كونه بصيرا لقوله وكان الله سميعا بصيرا
اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان المراد بالادراك في الاصطلاح العلمي هو اطلاع
الحيوان على الامور الخارجية بواسطة الحواس وانواعه خمسة السمع والبصر والشم و
الذوق واللمس والمراد بالسمع هو ادراك الاصوات والحروف بالقوة المودعة
بالصماخ الذي هو العصب المفروش بداخل الاذن والمراد بالابصار هو ادراك
الالوان والاضواء بالذات وغيرها بواسطتها بالقوة المودعة في العين
بالانطباع او خروج الشعاع والمراد بالشم هو ادراك الروائح بالقوة المودعة
في الحلمتين الناشئتين في مقدم الدماغ والمراد بالذوق هو ادراك الطعوم
بالقوة المودعة في سطح اللسان بتوسط الرطوبة اللعابية والمراد باللمس هو ادراك
الكيفيات الاربع وتوابعها منبثة في البدن كله فقد ظهر توقف هذه الادراكات
على الحواس وحينئذ يرد النقل الشريف بوصفه بالادراك استحال حمله على
هذه المعاني لاستحالة الحواس عليه تعالى فوجب حمله على ما ذكرنا لانه متى عارض
العقل النقل وجب تاويل النقل بما يطابق العقل فحملنا ذلك على العلم مجازا
تسمية المسبب الذي هو العلم باسم سببه الذي هو الادراك لان الحواس مبادي
اقتباس العلوم الكلية فمن فقد حسا فقد علما فلذلك فسرنا كونه مدركا

بانه عالم بالمدركات وكونه سميعا بانه عالم بالمسموعات وكونه بصيرا انه عالم بالمبصرات
ودليل ذلك كله كونه عالما بكل معلوم الذي هذه المدركات من جملتها فيكون عالما بها
وهو المطلوب **قال** اصل كل ما في الجهة محدث والواجب ليس بمحدث فلا يكون في جهة و
اذا لم يكن في جهة لم يمكن ادراكه بالحاسة لانه لا يدرك بها الا ما كان في جهة قابلا
للاشارة الحسية ويعلم من ذلك انه لا يرى بحاسة البصر لان الرؤية بها لا تعقل الا
مع المقابلة وهي لا تصح الا في شيئين حاصلين في الجهة وكلامه يدل على ان ظاهر الرؤية
اريد بها الكشف التام **اقول** يشير في هذا الاصل الى ثلاث صفات سلبية كل واحد
منها مترتبة على ما سبقها والسابق عنها علة ودليل على اللاحق الاول كونه
ليس في جهة والمراد بالجهة هي مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة والدليل على
هذه الدعوى قياس من الشكل الثاني تقريره الواجب ليس بمحدث وكل ما في الجهة محدث
ينتج ان الواجب ليس في جهة اما الصغرى فلما تقدم واما الكبرى فلان ما في الجهة
اما مستقر فيكون متحركا او غير متحرك فيكون ساكنا والحركة والسكون حادثان
لاستدعائهما المسبوقية بالغير لان الحركة هي الحصول الاول في المكان الثاني فهي
مسبوق بالمكان الاول والسكون وهو الحصول الثاني في المكان الاول فهو مسبوق
بالحصول الاول فكل ما في الجهة محدث الثاني انه لا يدرك بالة جسمانية لانه لا يدرك بالالة
الجسمانية الا ما كان ملاقيا او مقابلا او في حكم وما كانت الالة الجسمانية في الجهة
يجب ان يكون ما يقابلها كذلك فيصدق قياس هكذا كل مدرك بالة جسمانية
في جهة ولا شيء من الواجب في جهة فلا شيء من المدرك بالة جسمانية بواجب وينعكس

بالمستوي

بالمستوي بقولنا لا شيء من الواجب بمدرك بالة جسمانية والمقدمتان سبق تقريرهما
فيصدق النتيجة وهو المطلوب الثالث انه لا يدرك بالبصر وهذه المسئلة مما وقع
بها التشاجر بين المتكلمين فقالت المجسمة انه يدرك بالبصر لكونه جسما عندهم و قالت
المعتزلة والامامية انه غير مدرك بالبصر لكونه مجردا عندهم فخالفوا جميع
العقلاء وقد اشار المص الى دليل المعتزلة واصحابنا تقريره ان كل مدرك بالبصر
فهو في جهة ولا شيء من الواجب في جهة فلا شيء من الواجب بمدرك بالبصر و
المقدمتان سبق بيانهما قوله وكلامه يدل على ان ظاهر الرؤية الى اخره اشارة
الى استدلال الاشاعرة من النقل وهو نوعان قرآني وحديثي اما الاول
فايات الاولى قوله حكاية عن موسى رب ارني انظر اليك ولو كانت ممتنعة
لما سألها موسى ع لانه فهو عالم بصفات الله تعالى الثاني قوله وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة والنظر المقرون بالى يفيد الرؤية الثالث قوله
للجبل فان استقر مكانه فسوف تراني علق الرؤية على استقرار الجبل الممكن بكون
ممكنة الثاني فما رووه من قوله ع انكم سترون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر
والجواب عن الاول اما الاولى فان السؤال كان لقومه بدليل فقد سألوا موسى
اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة وليعلم الاداة ولذلك اجيب بلن تراني
النافية للتابيد واما الثانية فالي هنا اسم واحد الالاء اي ناظرة نعم ربها
وفي الكلام اضمار تقديره الى ثواب ربها فيمنع كون النظر المقرون بالى المفيد للرؤية
وسند المنع قولهم نظرت الى الهلال فلم اره واما الثالثة فان الرؤية معلقة

بيانهما در

على استقرار الجبل حال حركته التي هي حالة التجلي واستقراره حال الحركة محال واما المعلق على
انه محال وعن الثاني بمنع صحة الحديث اولا او يكون خبر واحد على تقدير صحته ولا
يفيد علما ثانيا وبامكان حمله على الكشف التام اعني معرفته معرفة ضرورية ثالثا
واعلم ان الكشف التام يمكن ان يكون جوابا عن كل واحدة من الآيات
المتقدمة لامكان استعمال الرؤية والنظر في العلم مجازا تسمية للسبب باسم المسبب
لقيام الدليل العقلي على امتناع رؤيته تعالى فكذلك اطلق المصنف مكتفيا عن تفصيل
الاجوبة في قوله اريد به الكشف التام **قال** هداية الباري تعالى قادرا على كل
مقدور فيكون قادرا على ايجاد حروف واصوات منظومة في جسم جامد وهو كلام
تعالى وهو باعتبار خلقها اياه متكلم ويعلم من تركيبه من الحروف والاصوات كونه
غير قديم لانه عرض لا يبقى فكيف يكون قديما فان قيل المراد من الكلام حقيقة يصدر
عنها هذه الحروف والاصوات وهي قديمة لانها صفة الله تعالى قلنا انا بينا ان مصدرها
ليس الا ذاته وانه لا يتم سواه فان ساعدونا في المعنى فلا مشاجرة **اقول** هذه
المسألة اعني كونه تعالى متكلما لم يدركها الحكماء وتفرد المسلمون بالبحث عنها وهي اول
مسألة بحث المتكلمون في صدر الاسلام عن تفاصيلها وبذلك سمي هذا الفن علم
الكلام فقالت المعتزلة المراد بالكلام هو الحروف والاصوات المنتظمة الدالة على
المعاني والمراد بالمتكلم اي من اوجد الكلام هذه الحروف والاصوات حادثة واستدلوا
على الاول بان ذلك هو المتبادر الى الذهن من اطلاق لفظ الكلام ولهذا يقال ان
الاخرس ليس بمتكلم وعلى الثاني فان المتكلم اسم فاعل عند اهل اللغة وهم لا يطلقونه

الا

الا على من وجد عنه الفعل وعلى الثالث بانه عرض مفتقر الى موضوع وهو غير باق
ضرورة وايضا هو مركب من الحروف التي يعدم السابق بوجود اللاحق وهذه
كلها دلايل الحدوث فلا يكون قديما وقالوا المراد بكونه تعالى متكلما هو انه يوجد
حروفا واصواتا في اجسام جامدة تعبر عن مراده لان هذا امر ممكن والله تعالى
قادر على كل الممكنات كما تقدم وقالت الاشاعرة ان الكلام وان اطلق على
ما ذكرتم لكنه يطلق ايضا على معنى قايم بالنفس ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا
استخبار ولا غير ذلك بل هذه الامور عبارات عنه كما قال الاخطل ان الكلام
لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا فالله تعالى متكلم بمعنى قايم
بذاته ذلك المعنى قالوا وهو قديم لانه صفة له تعالى وكل صفاته قديمة قوله فان قيل
الى آخره اشارة الى كلام الاشاعرة هنا وتقريره انهم لا ينكرون كون الحروف والاصوات
كلاما ولا انها حادثة بل يقولون ان له تعالى صفة قديمة قايمة بذاته تصدر عنها
الحروف والاصوات وتلك الصفة يعبر عنها بالكلام قال المصنف انا بينا ان هذه
الحروف صادرة عنه بقدرته واختياره وعلمه ولا يتصور اثر آخر يصدر عنه هذه
الحروف والاصوات وصفاته عندنا نفس ذاته فيكون هذه الحروف والاصوات
صادرة عنه فان وصف الذات باعتبار صدور الكلام عنها بان لها
صفة هي الكلام فمن يقول ان الذات باعتبار صدور الحروف والاصوات
لها هي القدرة فيكون منازعة في التسمية ثم نقيم الدلالة على استحالة زيادة
صفاته على ذاته وعلى بطلان قدم غيره **قال** لطيفة قد ثبت انه تعالى

واحدة مقدسة وانه لا مجال للتعدد والكثرة في رداء كبريائه فالاسم الذي يطلق عليه
من غير اعتبار غيره ليس الا لفظة الله وما عداه اما ان يطلق عليه باعتبار
صفاته الى الغير كالقادر والعالم والخالق والباري والكريم او باعتبار سلب الغير
كالواحد والفرد والغني والقديم او باعتبار الاضافة والسلب معا كالحي والعزيز
والواسع والرحيم فكل اسم يليق بجلاله ويناسب كماله ما لم يرد به اذن جاز اطلاقه
عليه تعالى الا انه ليس من الادب لجواز ان لا يناسبه من وجه آخر كيف ولولا غاية
عنايته ونهاية رأفته في الهام الانبياء والاولياء باسمائه لما جسر احد من الخلق
ان يطلق واحدا من اسمائه عليه سبحانه **اقول** هذه اللطيفة تشتمل على
ذكر اسمائه تعالى وضبط اقسامها وتحقيق ذلك يتم بفوائد الاولى الاسم هو
اللفظ الدال على المعنى بالاستقلال المجرد عن الزمان فقد يكون نفس المسمى
كلفظ الاسم فانا اذا قلنا الاسم كان اشارة الى اللفظ الدال على المسمى ومن جملة المسميات لفظ
الاسم فقد دل عليه وقد يكون مغايرا كلفظ الجدار الدال على معناه المغاير له الثانية
الاسم اذا اطلق على المسمى فاما ان يكون فاما ان يكون المسمى به ذات الشيء وما
يكون داخلا فيها او ما يكون خارجا عنها والدال على الخارجي اما ان يدل على الصفة
او على الموصوفية بتلك الصفة او على ذلك الشيء مع كونه موصوفا بتلك الصفة
والدال على الصفات اما ان يدل على صفة حقيقية فقط او اضافية او سلبية فقط
وما يتركب من هذه الاقسام الثالثة اختلف الناس في ان التسمية هل الذات اسم ام لا
قال الاوائل لا يجوز ذلك لان الواضع ان كان هو الله تعالى فقصر تعريف نفسه فهو محال

لانه عالم

لانه عالم بذاته قبل التعريف والتعريف عن ذاته فهو ايضا محال لان ذاته غير معلومة لاحد
كما يجيء ولئن كان الواضع غيره فباطل ايضا لانه لا بد ان يكون عارفا به وقد بينا استحالته
واتفق الكل على انه لا يجوز ان يكون له اسم دال على جزء معناه لاستحالة التركيب فيه
فلا جزء له واما الاسماء الدالة على الصفات والاضافات والسلوب فقد منعها
قوم بناء على انه لا يجوز وصفه تعالى بما يوصف به غيره وهم الملاحدة وجهالة الصوفية
قالوا لو شاركه غيره لافتقر الى مميز فيصح التركيب عليه وهو خطأ فان التركيب
انما يتم على تقدير المشاركة والمباينة بالذاتيات ويبطل قولهم ايضا الاجماع
والقرآن العزيز فانه تعالى سمى نفسه بكونه قادرا وعالما وغير ذلك وهذا مع انا
نحن لا نثبت له صفات حقيقية ينسب لغيره مثلها حتى يوجب ذلك الاشتراك
بل ننفي عنه سائر الصفات كما يجيء بيانه وانما اسماؤه يرجع الى عبارات او سلوب
او هما معا كما يجيء **الرابع** لما ثبت انه تعالى ذات واحدة وانه لا مجال للكثرة والتعدد
في رداء كبريائه استحال ان يكون له تعالى اسم يدل على معنى خارجي قديم او حادث
خلافا للاشاعرة المثبتين لصفات حادثة بل اسماؤه اما ان تدل على الذات
فقط من غير اعتبار امر او مع اعتبار امر وذلك اما اضافية ذهنية فقط
او سلب فقط او اضافة وسلب فالاقسام ح اربعة الاول ما يدل على الذات فقط
على غير اعتبار وهو لفظ الله فانه اسم للذات الموصوفة بجميع الكمالات الربانية
المتفردة بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق الوجود بل انما استفاده
من الغير ويرد عن هذا الاسم لفظ الحق اذا اريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود.

فان الحق يراد به دائم الثبوت والواجب ثابت دائم غير قابل للعدم والفناء فهو حق
بل هو احق من كل حق الثاني ما يدل على الذات مع اضافة كالقدير فانه بالاضافة
الى مقدور ما تعلقت به القدرة بالتاثير والعالم فانه ايضا اسم للذات باعتبار
انكشاف الاشياء لها والخالق فانه اسم للذات باعتبار تقدير الاشياء والبارئ
فانه اسم للذات باعتبار اختراعها وايجادها والمصور باعتبار انه مرتب صور
المخترعات احسن ترتيب والكريم فانه اسم للذات باعتبار العطاء المستوي والعفو
عن السيئات والعلي هو الذات التي يتوقف سلب الذوات والعظيم فانه اسم للذات
باعتبار تجاوزها حد الادراكات الحسية والعقلية والاول هو السابق على الموجودات
والآخر هو الذي يصير اليه الموجودات والظاهر هو اسم للذات باعتبار دلالة
العقل على وجودها دلالة بينة والباطن فانه اسم بالاضافة الى عدم ادراك
الحس والوهم الى غير ذلك من الاسماء الثالث ما يدل على الذات باعتبار سلب الغير
عنه كالواحد باعتبار سلب النظير والشريك والفرد باعتبار سلب القسمة والبعضية
والغني باعتبار سلب الحاجة والقديم باعتبار سلب العدم والسلام باعتبار
سلب العيوب والنقايص والقدوس باعتبار سلب ما يخطر بالبال الى غير ذلك
الرابع باعتبار الاضافة والسلب معا كالحي فانه المدرك الفعال الذي لا يلحقه
آفات والواسع باعتبار سعة علمه وعدم فوات شيء منه والعزيز وهو الذي
لا نظير له وهو مما يصعب ادراكه والوصول اليه والرحيم وهو اسم للذات باعتبار
شمول الرحمة وعنايته وارادته لهم الخيرات الى من الاسما بالنسبة الى ذاته المقدسة

على اقسام ثلاثة الاول ما يمتنع اطلاقه عليه وذلك كل اسم يدل على معنى يحيل العقل نسبته الى
ذاته الشريفة كالاسماء الدالة على الامور الجسمانية وما هو مستلزم للنقص والحاجة
الثاني ما يجوز عقلا اطلاقه عليه ورد في الكتاب العزيز الشريف تسميته بذلك
لا حرج في تسميته به بل يجب امتثال الامر الشرعي في كيفية اطلاقه بحسب الاحوال و
الاوقات والتعبدات اما وجوبا او ندبا الثالث ما يجوز اطلاقه عليه ولكن لم
يرد في الكتاب والسنة الشريفة كالجوهر باحد معانيه كون الشيء قائما بذاته
غير مفتقر الى غيره وهذا المعنى ثابت له تعالى فالحكم يجوز تسميته تعالى به اذ لا مانع
في العقل من ذلك لكنه ليس من الادب لانه وان كان جائزا عقلا اطلاقه ولم يمنع
منه مانع لكنه جاز ان لا يناسبه من جهة اخرى لا نعلمها اذ العقل لم يطلع على
كل ما يمكن ان يكون معلوما فان كثيرا من الاشياء لا نعلمها اجمالا او تفصيلا
واذا جاز عدم المناسبة ولا ضرورة داعية الى التسمية فيجب الامتناع من جميع ما لم
يرد به نص شرعي من الاسماء وهو الحكم وهذا هو معنى قول العلماء ان اسمائه تعالى
توقيفية اي موقوفة على النص والاذن في اطلاقها قال ختم وارشاده هنا
العقل في معرفة اسمائه وصفاته التي هي اعظم اصل من اصول الدين بل هي اصل
الدين كاف اذ لا يوثق بالعقل الكنه منه ولا يتيسر في علم الكلام التجاوز عنه اذ معرفة
حقيقة ذاته المقدسة غير مقدور للانام وكمال الوهيته اعلى من ان يناله
ايدي العقول والاوهام وربوبيته اعظم من ان يتلوث بالخواطر والافهام
والذي يعرف ليس الا انه موجود اذ لو اضفناه الى ما عداه او سلبنا غيره
بعض م

ما نافاه خشينا ان يوجد له بسببه وصف ثبوتي او سلبي او يحصل به نعوت ذاتي
معنوي تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **اقول** لما فرغ عن بيان التوحيد شرع في ختمه
باحسن ارشاده للمطالب في الطف عبارة واوجز اشارة وبيان ذلك في ابحاث
الاول ان هذا القدر المذكور اي المذكور في المباحث المتقدمة من ذكر صفاته
السلبية والثبوتية كاف في القيام بالواجب من المعرفة فانه لما دل الدليل على وجوبها
من كونه منعما يجب شكره المستلزم ذلك لوجوب معرفته ليقوم المكلف بشكره بحسب
قدر التمكن مما يليق بجلاله لم يستلزم ذلك اكثر من معرفته بما تقدم فان المعرفة
لا يشترط في تحقيقها معرفة المحكوم عليه بحسب الحقيقة بل بوجه ما يحصل به امتياز
ذلك كما هي بيانه في ان الحكم على شبح نراه من بعيد بانه شاغل للحيز مع جهلنا بحقيقته
فلا جرم لم يتبين في علم الكلام التجاوز الى اكثر من ذلك وعلم الكلام عرفه بعضهم بانه
علم يبحث عن ذات الله تعالى واحوال الممكنات من حيث المبدأ والمعاد على قانون الاسلام
عن الفلسفة الالهية فانها يبحث فيها عن ذات الله تعالى واحوال الممكنات لكن على قانون
الاسلام بل على قواعد الحكماء وقيل هو علم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للموجود من
حيث هو هو على قاعدة الاسلام فموضوعه على الاول ذات الله وذات الممكنات وعلى
الثاني الموجود من حيث هو هو الثاني معرفة الله تعالى اعظم من اصول الدين عندنا هي التوحيد
والعدل والنبوة والامامة فهي اربعة فيدخل في مباحث التوحيد بحث الذات و
الصفات وفي مباحث العدل وجوب التكليف واللطف والثواب والعقاب و
غيرها من بحث النبوة ووجوب اعتقاد قول الشريعة واحوال القيامة وكيفياتها

ويندرج في

ويندرج في ذلك وفي الامامة وجوب حفظ التكليف والشريعة في كل زمان وان
تلك معرفة الله تعالى هو اصل الدين بالحقيقة لان ما عداها كالفروع لو انتفيا
لم يكن هي اصل الدين ولذلك صار علم الكلام اشرف العلوم لان كل ما كان
موضوعه اشرف فهو اشرف الا ترى ان علم الجواهر اشرف من علم الدباغة
وصنعة النجارة وذلك ظاهر الثالث ان معرفة حقيقة ذات المقدس عما لا يليق
عليه غير مقدورة للانام وذلك لان العلم اما ضروري او كسبي وكلاهما هنا
منفي اما الضروري فظاهر خصوصا فقد وقع فيها النزاع والتشاجر ومع ذلك
فان المعلوم ضرورة اما بمجرد توجه العقل اليه او بادنى تنبيه وهما منفيان
هنا او بمشاركة حس ظاهر او باطن او تكرار او لا وذلك ايضا منفي هنا لكونه
غير محسوس واما الثاني فلان كل كسبي لا بد له من كاسب يعرف به المعرف بالحد
او الرسم وهما ايضا منفيان اما الحد فلانه تارة يكون بالجنس والفصل المستلزمين
التركيب المستحيل وذلك على الذات المقدسة وكذا بالفصل اذ لا بد فيه من الجنس
والجنس لذلك حد له واما الرسم فلانه تعريف بالخارج وظاهر انه لا يفيد الاطلاع
على الحقيقة ولاجل هذا الامتناع صرح صاحب شريعتنا بقوله يا من لا يعلم ما هو
الا هو والكليم عليه السلام لما سأله فرعون عن الذات بايراده ما في السؤال بقوله وما رب العالمين
اجاب بالصفات تنبيها على استحالة ذلك ولانه غالط في قوله ومغالط فقال رب السموات
والارض وما بينهما ان كنتم موقنين فاستوخم الجواب ورجع الى انتظاره في جهله
فقال الا تستمعون انه سأل عن الحقيقة فيجيبني بالصفات فعاد الكليم الى جوابه بما هو اظهر

لا انه وجود الرب فقال ربكم ورب آبائكم الاولين اي منشئكم وموجدكم فان ذلك اظهر
عندهم من كونه موجد الجواهر هذا العالم فان ذلك مفتقر الى تحقيق انظار وتسديد
افكار فعاند ذلك الجاهل ورأى اسرار موسى عليه السلام على ذلك الصفات وهو يطلب الجواب
عن الذات فقال انهما في جهل وسفها في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون
فاني اسأل عن ماهية وهو يجيبني بما لا يتم جوابا لاي فبالغ عليه السلام في جوابه بما يسع له رب المشرق
باللين في خطابه رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون ان حقيقته غير
ممكنة المعلومية لان وجودها وبساطتها يمنعان من ان يكون يخبر بها الا بالآثار
المعلوم لكن هذا المقام من معرفة الذات ليس الا انها موجودة ومن الصفات ليس الا
السلوب لكونه ليس بجسم ولا عرض ولا اضافات لكونه موجد العالم لا سواه ومع ذلك
نحن بحثنا ان نثبت له بذلك صفة حقيقية زائدة على ذاته فان ذلك مناف لكماله ولا
لكان مفتقرا الى تلك الصفة بل كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فمن وصف الله سبحانه
وتعالى فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه فتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

قال ومن اراد الارتقاء عن هذا المقام ينبغي ان يتحقق ان وراء شيء آخر هو اعلى
من هذه المرام فلا يقصر همته على ما ادركه ولا يشغل عقله الذي يحكم بعرفه الكثرة
التي هي امارة العدم ولا يقف عند زخارفها التي هي مزلة القدم بل يقطع عنه نفسه
العلائق البدنية ويزيل عن خاطره الموانع الدنيوية ويضعف حواسه وقواه التي
يدرك بها الامور الفانية ويحبس بالرياضة نفسه الامارة بالسوء التي تميل الى التخيلات

اقول لما ذكر معرفة الله تعالى والطريق اليها على قاعدة اهل البحث والنظر الذين يبنون

زخالفها م

علومهم

علومهم على استخراج النتائج من المقدمات مع رعاية شرائط الانتاج بطريق البرهان
كما هو المذكور في علم الميزان اراد ان يشير الى طريق الاولياء الذين مبنى علومهم على
الفيض الالهي والكشف الرباني لكن بعد مجاهدات نفسانية وازالة عوائق بدنية
ونفسانية وتوجه نحو طلب الكمال الذي يسمى عندهم بالسلوك ولا شك ان التوجه
الى شيء بحركة يفتقر المتحرك فيها الى معرفة مبدأها وشرائطها وازالة العوائق عنها
وما يحصل في اثنائها وما يحصل بعدها حتى يصل الى الغاية المطلوبة بها و
اشار المص الى شيء يسير من ذلك اشارة يحتاج الى بسط فابسط ذلك بحسب
ما استفدناه من كلامه وذلك يتم بفوائد الاولى مبدأ الحركة وشرائطها وهو امور الاول
الايمان وهو لغة التصديق وشرعا التصديق بكل ما علم ضرورة مجيء الرسول به
وذلك يستلزم معرفة الله تعالى وصفاته وافعاله والقرآن والاحكام ولهذا الاعتبار لا
يقبل الزيادة والنقصان وقد يطلق على الوجه الكمالية باضافة الاعمال الصالحة
فيقبل حينئذ الزيادة والنقصان وادنى مراتب الايمان هو اللساني قالت الاعراب آمنا
قل لم تؤمنوا وبعده القلبي على وجه التقليد الجازم لكن يمكن زواله وبعده الايمان
بالغيب المنبعث بصيرة في القلب يقتضي اثباته واعلى مراتب الايمان اليقيني الاتي
ذكره الثاني الثبات وهو حالة جزم بوجود كمال يقارنه الايمان وبدونه لم
يحصل طمانينة النفس التي هي شرط طلب الكمال فانه المتزلزل في اعتقاد كماله لا
يكون طالبا واذا لم يتحقق الطلب لم يتحقق العزم ولم يكن السلوك فان
صاحب العزم بدون الثبات كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران بل لا يكون

من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه الثاني ترك العوائق
وقطع الدواعي وذلك بامور الاول التوبة وهي الرجوع عن المعصية التي هي ترك الواجب
وفعل الحرام سواء كان قولية او عملية او قلبية او فكرية او خيالية والضابط ما
كان صادرا عن قدرة العبد واما ترك المندوب وفعل المكروه فكذلك من جهة
اخرى هي بالمعصومين فان علو مقامهم يقتضي ذلك واما السالك فتوبته
عن التفاته الى الغير الحق الذي هو مقصده فانه معصية عندهم لمنعه عن غرضه
فانه حجب عليه عام للعبيد كلهم وهو الاول وخاص بالمعصومين وهو الثاني و
اخص من الخاص وهو الثالث واما توبة نبينا صلى الله عليه وآله فمن الثالث ولذلك قال انه
ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة ومن هذا القسم قيل حسنات
الابرار سيئات المقربين الثاني الزهد واليه اشار الحكيم بقوله ولا تشغل عقله
الذي يحكم الا الآخرة والزهد هو الذي لا يرغب في مطلوب يفارقه عند موته و
الحظوظ الدنيوية كالمال والمنزل والملبس والمنكح والجاه والمال والذكر الحسن
والقرب من الملوك وغير ذلك الا من التكثرات التي هي من ملزومات القدرة ويكون
ذلك منه لا للعجز والجهل وغرض من الاغراض وذلك هو الزهد في المشهور وهو
الذي ترك متاع الدنيا لمتاع الآخرة بتاجر في الحقيقة وهو الذي لا يكون
زهده المذكور للنجاة من النار والفوز بالجنة بل يكون ذلك بحكم انه تكبر على همته
دون الحق وترقيا الى رضاه ونظير ذلك تلك الحكم صفة نفسانية يزجرها عن
مشتهياتها وترفضها بالامور الشاقة حتى تصير راسخة فيها كما قال ولي الله على

لم عزم فانه ما لم يتوجه الى جهة واحدة بقلبه لم تقع الحركة ولو تحرك كان حركته اضطرارية
لا فائدة فيها وعلة الثبات بصيرة الباطن بحقيقة المعتقد بحيث ان لزم الاضطرار
وصيرورتها ملكة باطنة لم تقبل الزوال الثالث النية وهي القصد وذلك واسطة
بين العلم والعمل لان الانسان اذا لم يعلم شيئا لم يترجح امر لم يقصد فعله لم يقع فيكون
تصور مقصد معين سبب للسير والسلوك واذا كان المقصد حصول الكمال الحقيقي
المطلق ينبغي اشتمال النية على طلب القربة الى الحق تعالى اذ هو الكامل المطلق واذا
كانت كذلك كانت وحدها خيرا من العمل وحده لما جاء في الحديث نية المؤمن خير من
عمله فانها بمنزلة الروح والعمل بمنزلة الجسد فلا اعمال الا بالنيات كما ان حيوة الجسد بالروح
الرابع الصدق وهو مطابقة القول لما في النفس الامر والمراد هنا الصدق في القول
والفعل والنية والعزم واتمام الاحوال العارضة له والصديق هو الذي صار صدقه
في هذه الامور ملكة لا يقع خلافه البتة لا في العين ولا في الاثر الخامس الانابة وهي
الرجوع الى الله تعالى والاقبال عليه ولا يتم ذلك الا بثلاثة امور باطني وهو دوام ذكره
وذكر النعمة وذكر مشاهدة حضرته وعملي وهو المواظبة على الاعمال الصالحة والاحسان الى
خلق الله تعالى ودفع اسباب الضرر عنهم وبالجملة التزام باحكام الشريعة تقربا الى الله
تعالى السادس الاخلاص وهو ان جميع ما يفعله السالك ويقوله يكون تقربا الى الله تعالى
وحده لا يشوبه شيء من الاغراض الدنيوية والاخروية الا لله الدين الخالص ومتى
مزج معه غرضا دنيويا او اخرويا ولو ثوابا او نجاة من العذاب فذلك هو الشرك
الخفي ولا شيء للطالب اشد من الشرك الخفي فانه مانع من السلوك فاذا اراد السالك
السلوك

ابن ابي طالب وايم الله يمينا استثني فيها بمشية الله لاروضن نفسي رياضة تهش
معها الى القرص اذا قدرت عليه مطعوما وتقنع بالملح مادوما ولادعن مقلتي كعين ماء ...
ولذة لا ينبغي ان ان الفقر وليس المراد به عدم المال بل عدم الرغبة في المقتنيات الدنيوية لا
للعجز عنها ولا الغفلة ولا البلاهة بل تكبرا وترفعا عنها وبالجملة هو شعبة من الزهد
المتقدم وغير بعيد ان يكون قوله الفقر فخري وبه افتخر اشارة الى هذا المعنى الرابع الرياضة
والمراد بها منع النفس عن المطلوب من الحركات المضطربة وجعلها بحيث يصير طاعتها
لمولاها ملكة لها ومرادنا هنا منع النفس الحيوانية عن مطاوعة الشهوة والغضب و
ما يتعلق بهما ومنع النفس الناطقة عن متابعة القوى الحيوانية من رذائل الاخلاق و
والاعمال كالحرص على جمع المال واقتناء الجاه وتوابعهما من الحيلة والمكر والخديعة و
الغلبة والغضب والحقد والحسد والفجور والانهماك في الشرور وجعلها بحيث طاعة
النفس للعقل العملي ملكة لها وجريو صلها الى كمالها الممكن لها ثم اعلم ان
النفس اذا تابعت القوة الشهوية واذا تابعت القوة الغضبية سميت سبعية وان جعلت
رذائل الاخلاق ملكة لها سميت شيطانية وسمى الله تعالى هذه الجملة في التنزيل نفسا
امارة بالسوء ان كانت رذائلها ثابتة وان لم يكن ثابتة بل يكون مايلة الى الشر تارة
والى الخير اخرى وتندم على الشر وتلوم عليها سماها لوامة وان كانت منقادة للعقل
العملي سماها مطمئنة والمعنى على هذه المتابعة هو قطع العلائق البدنية كما قال نظما
اذا شئت ان تحيي فمت عن علائق ◦ عن الحس خسا نعمي عن كما نتها ◦
ومايل بغيل النفس مرات عقلها ◦ فتلك حيوة النفس بعد مماتها ◦ وان الثا

الموانع

الموانع الدنيوية عن خاطره والمعنى على ذلك انه هو اضعاف قواه الشهوانية والغضبية
باضعاف حواسه بتقليل الاغذية والتشوق عنها فان لذلك اثرا عظيما في حصول الكمال
والمشاغل عن خدمة حضرت ذي الجلال كما قال بعض من عودوا انفسكم اللطف
فانه اقل الاحتياج واشبه بكم بالملائكة وانه غير محتاج ثم الغرض من الرياضة
امور ثلثة اولها ازالة الموانع عن الوصول الى الحق وهي الشواغل الظاهرة والباطنة
وثانيها جعل النفس الحيوانية مطاوعة للعقل العملي الباعث على طلب الكمال وثالثها
جعل النفس مستعدة لقبول فيض الحق لتصل الى كمالها الممكن لها الخامس المحاسبة
وهي ان ينسب السالك طاعاته الى معاصيه ليعلم ايها اكثر فان فضل طاعاته نسب قدر
الفضل الى نعم الله عليه التي هي وجود الحكم المودعة في خلقته والفوايد التي اظهرها
الله في قواه ودقايق الصنع التي اوجدها في نفسه التي هي مدرك العلوم والمعقولات
فاذا نسب فضل طاعته الى هذه النعم التي لا تحصى اصلا كما قال سبحانه وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها واذ ثبتها وقف على تقصيره وتحقق بان نسبة
طاعاته معاصيه تحقق انه قام بشيء من وظايف العبودية وكان تقصيره اظهر
وان فضلت معاصيه فويل له ثم ويل له فاعلم السالك ذلك من نفسه ثم
بعد نهيه عن الطاعة ومن نفسه مقصرا دائما فاذا لم يفعل ذلك وقع في
العذاب الابدي والخسران السرمدي ويتبع المحاسبة المذكورة المراقبة وهو
ان يحفظ باطنه وظاهره كيلا يصدر عنه شيء يبطل حسناته التي عملها
ويكون يلاحظ احوال نفسه دائما لئلا يقدم على معصية تشغله عن سلوك

طريق الحق السادس التقوى وهو اجتناب كل ما يحذر من سخط الله تعالى والبعد عنه كما يجتنب طالب
المحموم كل ما يضره ويزيد مرضه ليتمكن من العلاج كذلك السالك يجتنب كل ما ينافي الكمال وكل
مانع من الوصول اليه لئلا يشتغل عن سلوك طريق الحق وفي الحقيقة تركب التقوى من ثلثة
احدها الخوف وثانيها التجافي عن الكل وثالثها طلب القرب من الله تعالى **قال** ويوجه همته بكليتها
الى عالم القدس ويقصر امنيته الجود والافضال ان يفتح على قلبه ابواب رحمته ويزوده
بنور الهداية الذي وعده بعد مجاهدته لنهديهم سبلنا هي الاسرار الملكوتية والآثار الجبروتية و
يكشف في باطنه الحقائق الغيبية والدقائق الفيضية **اقول** هذا اشارة الى ما يلحق السالك
في اثناء حركته وبعدها ونحن نورد ذلك بتميز الفوايد التي وعد بها فنقول الثالثة
فيما يلحق السالك في سلوكه وهو امور الاول وهي عزلة السالك عن جميع الموانع المتقدمة
فيختار موضعا لم يكن فيه ما يشغل من الحواس الظاهرة والباطنة ويجعل القوى الحيوانية
مرتاضة لئلا تجذب النفس الى ملاياتها وتعرض بالكلية عن الافكار الجارية التي ترجع غايتها
الى مصالح المعاش والمعاد ومصالح المعاش هي الامور الفانية والمعاد امور ترجع
غاياتها الى اللذات الباقية اما السالك فيجب عليه بعد ازالة الموانع الظاهرة والباطنة
عن الاشتغال بما سوى الحق وان يقبل بهمته وجوامع نيته الى الحق مترصدا للسوانح
الغيبية ومترقبا للواردات الحقيقية ليحصل المقصود وما وعد بعد مجاهدة والذين
جاهدوا فينا الثاني سلب ويسمى ذلك تفكرا والتفكر المشار اليه وهو مسير باطن الانسان
من المبادي الى المقاصد وكذا عرف معنى الفكر في اصطلاح العلماء وهي الحركة من المطالب
الى المبادي ثم الرجوع من المبادي الى المطالب ولا يمكن لاحد ان يصل مرتبة النقصان

الى الكمال الا بالسير وكذلك كان النظر اول الواجبات وجاء الحث عليه في التنزيل والحديث تعالى وفي السر
التي منها ابتداء الحركة هي الآفاق والانفس والسير هو الاستدلال من آياتهما يعني الحكم المودعة
في كل ذرة من ذرات هذين الكونين الدالة على عظمة المبدع وكماله ويظهر ذلك
مفصلا لمن نظر في تشريح العالمين الآفاقي والانفسي والفلكي والعنصري قال تعالى سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ثم يستشهد من حضرت جلاله على كل
ما سواه من مبدعاته كما قال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد الثالث الخوف والحزن
قال العلماء الحزن على ما فات والخوف على ما لم يات فالخوف تالم الباطن بسبب توقع مكروه
يتعذر دفعه او فوات فرصة او امر مرغوب فيه يتعذر تلافيه والحزن تالم بسبب وقوع
مكروه يمكن حصول اسبابه او توقع فوات مرغوب يتعذر تلافيه ولا يخلو ان من
ما ينفي باب السلوك فان الخوف اذا كان بسبب ارتكاب الكبائر او فوات من طاعات
العبادة او عن ترك السير بالطريق الكامل صار باعثا على تصميم العزم على التوبة والخوف
ان كان بسبب ارتكاب الكبائر فيه ونقصانه وعدم وصوله الى درجة الابرار صار موجبا
لاجتهاده في اكتساب الخيرات ومبادرته الى السلوك في طريق الكمال وذلك الذي
يخوف الله به عباده هذا في حال السير والسلوك واما اهل الكمال فهم من الخوف
والحزن الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الرابع الرجا وهو توقع حصول
مطلوب في المستقبل وظن وجوده باسباب حصل من المقارن لتصور حصوله فيسمى
ذلك الفرح رجاء وان تيقن حصول الاسباب فيكون المتوقع راجيا فيكون الفرح
انتظارا ولا جرم يكون الفرح متوقدا داخلا من الظن واليقين ويسمى يقينا وان

كان عدم حصول الاسباب على ما يستبعد من احاطة والرجاء ايضا لا يخلو من ياس فانه يبعث على
الترقي في درجات الكمال وسرعة السير في الطريق الخامس الصبر وهو لغة حبس النفس عن الفزع
من المكروه والجزع منه وانما يكون ذلك بمنع باطنه من الاضطراب ولسانه من الشكاية واعضائه من الحركات غير
المعتادة وهو على ثلثة انواع الاول صبر العوام وهو حبس النفس على وجه التجلد واظهار الثبات
في التحمل ليكون حاله عند العقلاء مرضية الثاني صبر الزهاد والعباد لتوقع ثواب الاخرة
الثالث صبر العارفين لحصول الالتذاذ بما ذكرناه لبعضهم التذاذ بالمكروه لتصورهم ان معبودهم
خصهم بذلك وصاروا ملحوظين بعين عنايته وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم
مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك
هم المهتدون الرابع الشكر وهو لغة الثناء على المنعم لما اسدى من نعماء اذ كان معظم التعظيم
ما اشتغل العبد به هو الشكر وهو يتم بثلثة اشياء الاول معرفة نعمة الثاني الفرح بما يصل
اليه منها الثالث الاجتهاد في تحصيل رضا المنعم بقدر الاستطاعة وانما يكون ذلك
عجبه في باطنه وثنائه وتعظيمه على وجه يليق بكبريائه وبلغتها دون ما ينبغي من الكمال
تجربته واعترافه بالعجز الرابع فيما يقارن السالك وهو امور الاول الارادة وهي
مشروطة بثلثة اشياء الشعور بالمراد والشعور بالكمال الذي يحصل به وعينه
المراد فان كان المراد من الامور التي يمكن حصولها من السالك وبقيت القدرة على
الارادة تحصل المراد وان كان من الامور المحجوبة الغائبة بنفسها وصل الى المراد
وان كان في وصوله توقف اقتضت الارادة حالة في المريد تسمى الشوق فان الارادة انما يكون مقارنة
للسلوك باعتبار ومقتضية له باعتبار آخر فان طلب الكمال نوع من الارادة واذا انقطعت

الارادة

الارادة بسبب الوصول او العلم بامتناعه انقطع السلوك فالارادة المقارنة للسلوك
تختص باهل النقصان واما اهل الكمال فارادتهم عين المراد ومن وصل في السلوك
الى درجة الرضى انتفت ارادته ومن هنا قال بعضهم لو قيل لي ما تريد اريد ان لا اريد الثاني
الشوق وهو حالة تلزم من فرط الارادة ممتزجة بالم الفراق وفي حال السلوك بعد
استعداد الارادة يصير ضروريا لرجحان حصوله بترك السلوك فاذا حصل الشعور
بكمال المطلوب واذا انضمت اليه القدرة وبقي الصبر الى المفارقة والسالك كلما
امعن في الترقي ازداد شوقه وقل صبره الى ان يصل الى المطلوب فيتخلص لدى نيل
الكمال عن شائبة الالم فينتفي الشوق الثالث المحبة وهي الابتهاج بحصول الكمال
او بتحصيل كمال مظنون او محقق ثابت في المشعور به وبوجه آخر هي ميل النفس الى
ما في المشعور به من كمال او لذة ولما كانت اللذة ادراك الملائم اعني نيل الكمال
لم تخل المحبة من لذة او تخيل لذة وهي قابلة للشدة والضعف واول مراتبها
الارادة فانها محبة ايضا ثم يقارنها الشوق ومع الوصول التام الذي ينتفي
عنده الارادة والشوق تزداد المحبة ما دام انها يقارنه طالب امر باقي
كانت ثابتة ثم المحبة التي في نوع الانسان سببها امور ثلثة الاول اللذة وهي
اما جسمانية او وهمية او حقيقية الثاني الشفقة في المجازية فهي لامور يترقب
نفعها او حقيقية لما يدوم نفعها الثالث مشاكلة الجوهر اما عامة كما
يكون بين شخصين متقاربين طبعا او خلقا او شمائلا او فعلا واما خاصة
تختص باهل الحق وهي محبة طلب الكمال الرابع المعرفة بالله والمراد بها العلم بمراتبها

فان لها مراتب كثيرة وقيل مراتبها كمثل النار في معرفتها فان ادناها من سمع
في الوجود شيئا يعدم كلما يلاقيه الى غير ذلك من خواصه ونظير ذلك في معرفة الله
معرفة المقلدين لاهل العلم واعلى منها معرفة من وصل اليه وعلم انه لا بد له من مؤثر
ونظيره في معرفة الله معرفة اهل النظر الحاكمين بالبراهين على وجود صانع استدلالا
بوجود آثاره على وجوده واعلا منها من احس باثر من حرارة النار بسبب مجاورتها
وانتفع بذلك الاثر ونظير ذلك في معرفة الله مرتبة من آمن بالله بالغيب من المؤمنين
وعرف الصانع من وراء حجاب وابتهج به واعلا منها مرتبة من شاهد النار
بتوسط نورها شاهد الموجودات ونظير هذه المرتبة في المعرفة مرتبة
العارفين فان لهم المعرفة الحقيقية ولهم ايضا مراتب ويسمون ايضا اهل اليقين
جماعة لا تنفك عنهم المعرفة وهم اهل الحضور وهو نهاية للمعرفة التي ينتفي
فيها العارف نظير من يحترق بالنار الحاس وهو اعتقاد جازم مطابق
ثابت لا يمكن زواله وهو مؤلف من علمين علم بشيء وعلم بان خلافه محال وله
مراتب وجاء في التنزيل علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين ومثال ذلك
في النار من يشهد نور النار بتوسط نورها بمنزلة علم اليقين بها ومعاينة
جرم النار المفتضية للنور لكل قابل للنور بمنزلة عين اليقين وتاثير النار
في كل ما يليه فيها ينتفي هو بعينه ويبقى صرف النار بمنزلة حق اليقين ولما
كانت نهاية الوصول انتفاء الهوية كانت بقيتها من القرب والبعد والدخول
فيها المقتضي للانتفاء بازاء المراتب الثلثة المذكورة لاصحاب السلوك وهو

فهم

قسمان احدهما من خواص الناقصين وهو مقدمة السلوك الذي يخلو اصحابه من الطلب
والكمال ويسمى غفلة وثانيهما بعد السلوك وهو من خواص الكاملين لحصولهم على الوصول
الى المطلوب ويسمى اطمينانا الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله والحالة من
هذين السكونين يسمى الحركة والسير والسلوك والحركة من لوازم المحبة المقتضية
الوصول والسكون من لوازم المعرفة المقارنة للوصول ولهذا قيل لو تحرك
العارف هلك ولو سكن المحب هلك وقيل ايضا ابلغ من ذلك لو نطق العارف
هلك ولو سكت المحب هلك الخامس من الاحوال السانحة للسالك بعد وصوله
امور الاول التوكل وهو لغة تفويض الانسان امره الى غيره والمراد هنا ان العبد اذا
عرض له امر وعجز عنه شيء اذا تيقن ان الله اعلم منه واقدر فوض ذلك الشيء
اليه ليدبره بحسب تقديره ويفرح بما قدره ويرضى به ومن يتوكل على الله فهو
حسبه ان الله بالغ امره وانما يحصل الرضا والفرح بما يفعل الله معه اذا تامل
في احواله الماضية فانه اخرجه من العدم الى الوجود واودع في خلقه من الحكم
ما لا يحصر فعمره في معرفته لم يمكن معرفة جزء من الف جزء منها ودبر اموره احسن
التدبير داخلا وخارجا حتى اوصلها الى غاية الكمال الممكن من غير سؤال
فيقيس احواله المستقبلة على الماضية فانها لا تختلف فاذا تامل في ذلك
اعتمد على الله وترك الاضطراب وليس التوكل هو ترك التصرف في الامور بالكلية
ويقول فوضت امري الى الله بل التوكل هو ان تيقن ان ما عدا الله من الله لكن
بعضها يتوقف على شروط واسباب فان قدرته وارادته تعالى لا يتعلقان بكل

بكل شي بل ببعض الاشيا فما تعلقت قدرته وارادته به هو الذي كان بسببه وشرط
وما لم يتعلق لم يقارنا ه فيكون الوجود والقدرة والارادة من جملة الاسباب والشروط
الثاني الرضا وهو ثمرة المحبة ومقتضى لترك الانكار ظاهرا وباطنا اعتقادا او
قولا وعملا ومطلوب اهل الحقيقة هو ان يرضوا عن الله وانما يحصل لهم ذلك اذا
لم يختلف عندهم شي من الاحوال المتقابلة كالموت والحيوة والبقا والفنا والصحة
والمرض والسعادة والشقاوة والغنا والفقر لا يخالف شي من ذلك طباعهم
ولا يترجح شي منها على الاخر عندهم فيرضون بالحاضر كيف كان واذا تحقق
علم ان رضا الله عن العبد انما يحصل اذا حصل رضى العبد عن الله رضي الله عنهم
ورضوا عنه وصاحب مرتبة الرضى لم يزل مستريحا لانه لم يوجد منه ازيد ولا ازيد
لتساويهما عنده الثالث التسليم والمراد منه ان يسلم كل امر كان منسوبا الى نفسه الى
الباري تعالى وهذه المرتبة اعلى من مرتبة التوكل فان التوكل تفويض الامر اليه من غير
قطع تعلقه بمنزلة من وكل غيره في امر من الامور فانه يجعل النفس متعلقا به والتسليم
هو قطع هذا التعلق واعلى ايضا من مرتبة الرضى فان الراضي هو ان يكون ما
يفعل الله تعالى موافقا لطبعه وفي مرتبة التسليم الطبع وموافقته ومخالفته
الكلية فانه ليس له طبع حتى يكون له موافقة ومخالفة فقوله لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت ويسلموا تسليما مرتبة اعلا منها واذا السالك نظر تحقيق له يجعل
نفسه في مرتبة الرضى ولا مرتبة التسليم لانه يجعل نفسه بازاء الحق يحمل لها
رضى وتسليما وذلك ينتفي عند التوحيد الرابع التوحيد وهو القول بالوحدة

بفعل

بفعل الوحدة والاول هو شرط الايمان الذي هو مبدأ المعرفة اعني التصديق بان الله تعالى
واحد وما يناسبه واحد والثاني هو كمال المعرفة الحاصل بعد الايقان وذلك هو
ان يتيقن انه ليس في الوجود الا الله وفيضه وليس لفيضه وجود بانفراده
فينقطع نظره عن الكثرة ويجعل الجميع واحدا لا يتيقن الا واحدا فيكون قد جعل
الكثرة في نظره فصار من مرتبة وحده لا شريك له في الالهية الى مرتبة وحده لا
شريك له في وجوده وفي هذه المرتبة صار جميع ما سواه حجابا له وصار نظر
السالك الى غير الله شركا مطلقا ولسان حاله يقول اني وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين الاتحاد هو جعل ذوات الشي واحدا
في نفسه والتوحيد جعل الشي واحدا واشار الى الاول في التنزيل بقوله لا تجعل
مع الله الها آخر والى الثاني بقوله لا تدع مع الله الها آخر والاتحاد ابلغ من التوحيد
فان في التوحيد شائبة التكلف ليس في الاتحاد فان ترسخ وحدة المطلق في
الضمير حتى لا يلتفت الى الكثرة بوجه من الوجوه فقد وصل الى مرتبة التوحيد وليس من
الاتحاد ما توهم جماعة قاصرو النظر وهو ان يتحد العبد بالله تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا بل هو ان لا ينظر الا اليه من غير ان يتكلف ويقول كل ما سواه قايم به فيكون
الكل واحدا بل من حيث اذا صار بصيرا بنوره كلية لا يبصر الا اياه فان الرائي
والمرئي ومن هذا قول من قال انا الحق ومن قال سبحاني ما اعظم شاني لم يرد الالهية
بل ادعى نفي نفسه بسبب الله عزه السادس الوحدة قالوا وحدة الشي ابلغ من
اتحاده فان الاتحاد صيرورة الشيئين واحدا وفيه شم من كثرة ليس في

الوحدة وفي هذا المقام بعدم كل شيء من الكلام والذكر والحركة والسير والسلوك والطلب
الطالب والمطلوب اذ بلغ الكلام الى الله فامسكوا ولم يبق بعد ذلك الا مرتبة الفنا في التوحيد
كل شيء هالك الا وجهه لا يكون في الوحدة شيء من الامور المذكورة ولا غيرها واليه يرجع
الامر كله **قال** الا ان ذلك قبا لم يخط على قدة كل ذي قد وتتاح لم يعلم مقدماتها
جد كل ذي جد بل ذلك فضل الله يوتيه من يشاء جعلنا الله واياكم من السالكين
بطريقة المستحقين لتوفيقه المسعدين لالهام تحقيقه المستبصرين على هدايته
وتدقيقه **اقول** لما ذكر كيفية المجاهدة في السير المسمى بالسلوك طلبا لاقتناص الواردات
والوصول الى الكمالات قال ان ذلك قبا لم يخط على قدة كل ذي قد استعار لذلك
المقام والتحلي بتلك الاوصاف والتخلي عن تلك العوايق لفظ القبا ورشح تلك
الاستعارة بقوله لم يخط على قدة كل ذي قد اي واردات وعلوم يقتضيها بعلم
مقدماتها تلك المجاهدات وازالة تلك العلايق وتجنب تلك العوايق كل ذي جد
واجتهاد بل ذلك فضل الله وصحة من الجناب القدسي بفيض على من استعد لذلك
الفيض بحكم من استعد استحق لكن ذلك الاستعداد لا يحصل في الاغلب الا بعد مجاهدات
عظيمة يتعارض فيها الهامات الهية وخواطر شيطانية ابتاعها او اخطرها ولا خلاص
من الباس عشر ونجو الذين سبقت لهم منا الحسنى فلاجرم كان تحصيل العلم بهذا
الطريق اعز من الكبريت الاحمر وحيث الحال كذلك فنسال الله ان يجعلنا من السالكين
بطريقه الى الطريق الذي امر به انبياءه واولياءه المستحقين بالقيام باداء امره
والانتهاء عند زواجره لتوفيقه وهو جمع الاسباب يترافق في حصول مسبباتها

بحصر

بان تحصل شرايطها وينتفي موانعها قوله والمسعدين الاستعداد هو التهيؤ
لحصول الامر والالهام القاء شيء في القلب بطريق الفيض والتحقيق هو جعل الشيء
حقا والتجلي هو الظهور والانكشاف والهداية وجدان ما يوصل الى الحكم و
التدقيق هو امعان النظر في الشيء طلبا لتحقيقه ومقصوده والله اعلم **قال**
الفصل الثاني في العدل **اقول** هذا هو الاصل الثاني من اصول الدين والمراد به اي
العدل هو تنزيه الله سبحانه عن فعل القبيح او الاخلال بالواجب ثم ان المتكلمين اطلقوا
اسم باب العدل على ذلك وعلى ما يتفرع عليه من مباحث التكليف واللطف و
الاعواض والثواب والعقاب وغير ذلك وعلى مسئلة تقسيم الفعل الى اقسام الخمسة
كما يجيء لان الحكم بكونه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب فرع معرفة الفعل الحسن والقبيح
اذ التصديق مسبوق بتصور الاطراف **قال** تقسيم الفعل اما ان ينفر
العقل منه اولا والاول القبيح والثاني حسن واما ان ينفر العقل من تركه اولا والاول
الواجب ولذلك يذم العقلا فاعل القبيح وتارك الواجب **اقول** الفعل عرفه الحكما
بانه مبدء التغير في آخر والمعتزلة بانه ما وجد بعد ان كان مقدورا وبعض الحكما
بانه صرف الشيء من الامكان الى الوجوب والاكثر على انه ضروري التصور فلا يفتقر
الى تعريف وهو ينقسم باعتبارات متعددة اليه والمهم منها ما يتعلق بغرضنا
في هذا الباب والذي كما يات باقسام كلها بالفعل اذا عرفت هذا فنقول
الفعل اما ان يكون له صفة تزيد على حدوثه يكون مبدء للحسن او القبح او لا
والثاني كحركة النايم والساهي والاول اما حسن وهو للقادر عليه العالم به ان يفعله

او ما لم يكن له صفة مؤثرة في استحقاق الذم واما قبيح وهو بخلافه في التفسيرين اي
ما ليس للقادر عليه العالم به ان يفعله او ما كان على صفة مؤثرة في استحقاق الذم
والحسن اما ان ينفر العقل من تركه او لا والاول الواجب والثاني اما ان يترجح فعله وهو
الندب او يترجح تركه وهو المكروه او يتساويا وهو المباح فاقسام الفعل
خمسة واجب ومندوب ومكروه ومباح وقبيح قوله ولذلك يذم العقلاء اه بيان
كون الواجب ينفر العقل من تركه والقبيح ينفر من فعله بان العقلاء يذمون تارك
الواجب وفاعل القبيح فلولا نفرة العقل من ذلك لما توجه الذم عليهما لكن احدهما في
جانب الترك والاخرى في جانب الفعل قال اصل انكرت المجبرة الحسن والقبح والفلاسفة
والوجوب العقلية ولاهل العدل عليها دلائل والاولى اثباتها بالضرورة لان الاستدلال
لا بد من انتهائه اليها اقول لما ذكر ان الفعل ينقسم الى الحسن والقبيح والحسن ينقسم
الى الواجب وغيره شرع في بيان الحكم بهما ثم ان الحسن والقبيح قد يكونان شرعيين
وهو ظاهر لا خلاف فيه وقد يكونان عقليين والعقليان يقالان على ثلثة معان
الاول الحسن ما كان صفة كمال كقولنا العلم حسن والقبيح ما كان صفة نقص كقولنا
الجهل قبيح الثاني الحسن ما كان ملائم للطبع كالحلو من الطعوم والقبيح ما كان منافيا
كالمر منها ولا خلاف في كون هذين عقليين الثالث الحسن ما يستحق على فعله المدح
عاجلا والثواب آجلا والقبيح ما يستحق على فعله الذم عاجلا والعقاب آجلا
واختلف في هذا فقالت المجبرة هو شرعي ايضا وقالت الفلاسفة والعدلية وهم
المعتزلة والامامية هو عقلي لكن عند العدلية عقلا بالنظري وعند الفلاسفة بالعقل

العملي

العملي وقوله انكرت المجبرة والفلاسفة اراد ان المجبرة انكرت ذلك مطلقا والفلاسفة
بالعقل النظري والمراد بالنظري ما كان متعلقه ليس للقدرة الانسانية
فيه تصرف وبالعملي ما كان للقدرة الانسانية فيه تصرف ويتم به نظام النوع اذا
عرفت ذلك فاعلم ان لاهل العدل على مطلوبهم دلائل كثيرة منها انهما لو كانا
شرعيين لما حكم بهما من لا يقول بالشرع كالبراهمة واللازم كالملزوم في البطلان
اما اللازم وبطلانه فظاهر فان البراهمة يحكمون بالحسن والقبح بالمعنى المذكور
واما بيان الملازمة فلانتفاء المعلول بدون العلة ومنها انهما لو انتفيا
عقلا لانتفيا شرعا واللازم باطل اجماعا فكذا الملزوم واما الملازمة فلانه
اذا لم يحكم العقل بقبح الكذب مثلا لم يحكم بقبحه من الشارع فيكون جائزا منه
ح فاذا اخبرنا بحسن شيء او بقبحه لم يجزم ذلك لجواز كذبه في اخباره
انه لو ذلك لكان يجوز العكس بان يصير الحسن قبيحا بحكم الشارع والقبيح حسن
بحكمه فيثاب الكافر ويعاقب المؤمن واللازم كالملزوم في البطلان والملازمة
ظاهرة اذ المفروض ان العقل لا يحسن ولا يقبح لذاته ولا لصفة تقوم به بل لمجرد
الامر فكان يجوز العكس وبطلانه ظاهر قال والاولى اثباتها بالضرورة
وهو طريقة ابي الحسين البصري فانا نعلم ضرورة حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار
وقبح تكليف الكتابة من لا يد له والمشي من لا رجل له كما نعلم كون الكواكب في السماء
وان السماء فوقنا والارض تحتنا وان المدر والحجر في البصرة دون بغداد
وانما كان الاولى اثبات ذلك بالضرورة لان الاستدلال ما لم ينته الى مقدمات

ضرورية يلزم التسلسل والدور الباطلان وكان الاعتقاد لضرورية اوليات والضمني في علمها
واثباتها راجع الى الحسن والقبح والوجوب **قال** وسبب الاشتباه في الحكم اشتباه
ما يتوقف عليه الحكم بين تصورات معاني الالفاظ من المحكوم به والمحكوم عليه لا ينافي في ذلك
ضرورية الحكم لان الضروري هو الذي اذا حصل تصور الطرفين حصل الحكم من غير حاجة
الى واسطة لاجل الحكم لا لاجل التصورات ومحل النزاع كذلك فان من تصور حقيقة
الحسن والواجب والقبح حكم بنفرة العقل من ترك الاول وفعل الثاني من غير توقف على
امر آخر **اقول** هذا جواب سؤال يرد على قوله الاول واثباتها بالضم تقدير السؤال
لان المعلوم ضرورة لا يختلف فيه ولا يقع فيه اشتباه ولا شك والحكم هنا بخلاف
ذلك فيهما فان الخلاف فيه واقع والاشتباه والشك ظاهر فانا نتشكك في هذا الحكم
ولا نتشكك في كون الواحد نصف الاثنين ومع دعواكم استواء الحكمين في الضرورة
والجواب ان المراد بالحكم الضروري هو الذي اذا تصور طرفيه جزم الذهن
بثبوت المحكوم به من المحكوم عليه سواء كان تصور الطرفين ضروريا كقولنا الواحد
نصف الاثنين او كسبيا كقولنا العدد اما اول او مركب بحاجة ثم توقف الحكم الضروري
على كسب امر ما او غير ذلك فسبب الخلاف والاشتباه هنا جاز ان يكون ناشيا
من تصور الاطراف بسبب عدم التفطن لمعنى كل واحد من المحكوم به وعليه والواقع
كذلك فان معنى الحسن والقبح غير بين بنفسه لم يفتقر الى كشف وايضاح بان يقال
معنى الحسن ما لا يشتمل على صفة مؤثرة في استحقاق الذم والقبيح ما يشتمل على صفة
مؤثرة في استحقاق الذم ثم نعلم بذلك التصور الحكم ضرورة بان الاولى

ينفر

ينفر العقل منه والثاني ينفر العقل منه وذلك هو الحكم **قال** اصل ان واجب
الوجود قادر عالم بتفاصيل القبائح وترك الواجبات ومستغن عن فعل القبائح
وترك الواجبات لما تقدم من الاصول وكل من كان كذلك فيستحيل عليه فعل القبيح
وترك الواجب بالضرورة ينتج ان الواجب تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب **اقول**
هذا الاصل هو المقدم بالذات من فصل العدل وعليه يبتني باقي الفروع التي تقدم
ذكرها واتفق المعتزلة والامامية على امتناع فعل القبيح عليه تعالى وترك الواجب
وخالف الاشاعرة في ذلك فجوزوا صدور كثير من الافعال التي يقبحها المعتزلة
عنه تعالى بناء على ما تقدم من نفي الحسن والقبح عقلا وان الحاكم بذلك هو الشرع وهو تعالى
الحاكم على غيره وليس لغيره حكم عليه بل هو احكم الحاكمين وقد عرفت بطلان ما يبتني
مقالاتهم ولم يقل ان غيره يحكم عليه بل يقول ان حكمته تقتضي ترك القبيح وفعل
الواجب ولا ينافي ذلك كونه احكم الحاكمين دليل على حقيقتنا اذا عرفت هذا
فاعلم ان المصنف استدل على المطلوب ببرهان من الشكل الاول وتقريره ان الواجب
تعالى قادر عالم بكل القبائح وترك الواجبات مستغن عنها كلها وكل من كان كذلك
استحال عليه فعل القبائح وترك الواجبات ينتج انه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب
اما الصغرى فقد اشتملت على مدعيات ثلاثة الاول كونه قادرا عالما بكل المقدورات
التي من جملتها تلك الثاني كونه غنيا في ذاته وصفاته عن كل ما عداه
اللازم ذلك من وجوب وجوده ومن جملة ذلك القبائح وترك الواجبات وقد
تقدم البرهان هنا عليه كلها فلا وجه لاعادته واما الكبرى فضرورية فانا نعلم ضرورة

ان القادر على القبيح العالم بقبحه المستغني عنه لا يفعله اذا كان حكيما وهو تعالى حكيم فيكون
تعالى كذلك وهو المطلوب قال اصل الافعال التي توجد من عبده يوجدها بالايجاب في
عند المجبرة اوجدها الله تعالى فيهم اى لا مؤثر عندهم الا الله واحتج ابو الحسن البصري على
الاول بالكفر وليس ببعيد اقول اختلف الناس في الافعال التي تحصل عند قصودنا
ودواعينا وتنتفي عند صوارفنا هل هي صادرة عن قدرتنا او عن قدرة الله تعالى
فذهب جهم ابن صفوان الى الثاني وتابعه على ذلك جماعة المجبرة فعندهم انه ليس لاحد
مع الله تعالى فعل لا احداثا ولا كسبا وذهب المعتزلة والامامية والفلاسفة الى الاول ثم
اختلفوا فقال الفلاسفة هي صادرة منا على الايجاب لان الارادة المنضمة الى
القدرة توجب الفعل ويستحيل معها الترك ولان الممكن ما لم يجب لم يقع كما تقرر
من قبل وقال المعتزلة والامامية بالاختيار لا ينافي ذلك الوجوب مع انضمام
الارادة اذ المراد بالاختيار النظر الى القدرة المستقلة واحتج ابو الحسين البصري
على هذا القول بالكفر وليس ببعيد فان كل عاقل يعلم ذلك ويحكم به بل كل ذي حيوة
حتى البهائم فانها تهرب من الانسان عند استشعار اذاه ولا تهرب من
الحمار والجدار وليس ذلك الا لما تقرر في وهمها صدور الفعل من الانسان
دون الجماد وذكر ابو الحسين على سبيل التنبيه وجهين الاول ان هذه الافعال
واقعة بحسب قصودنا ودواعينا ومنتفية بحسب كراهتنا وصوارفنا ولا نعني
بالفاعل الا من وقع الفعل بحسب قصده ودواعيه وانتفى بحسب كراهته وصارفه الثاني
انه قد تقرر حكم العقلاء بحسن المدح على الاحسان وحسن الذم على الاساءة وذلك

موقوف

متوقف على كون المحسن والمسيء فاعلين فلو لم يكن العلم بفاعليتهما ضروريا لزم ضرورية
الفرع مع عدم ضرورية الاصل وهو محال قال وانه اسند علينا ان نجد شيئا
من القبائح في العالم فالعبيد موجدون افعالهم والملزوم ثابت باعتراف الخصم
وكذا اللوازم بيان الملازمة انا بينا ان القبيح محال على الواجب فيكون فاعله
غيره واذا كان فاعل القبيح غيره فكذا الحسن لانا نعلم بالضرورة ان فاعل القبيح
هو فاعل الحسن فان الذي كذب هو الذي صدق اقول اختلف اهل العدل
في العلم باستناد افعالنا الينا هل هو ضروري او كسبي فقال ابو الحسين الاول
وباقي المشايخ بالثاني والحكم ما اختاره مذهب ابي الحسين قال وان قلنا بمذهب
المشايخ قلنا استدلالا على المطلوب ان وجد شيئا من القبائح الى آخره وهو ظ
قال والذي اثبته ابو الحسن الاشعري وسماه كسبا واسند وجود الفعل وعدمه
اليه تعالى ولم يفعل للعبد شيئا من التاثير غير معقول اقول الحكماء والمعتزلة على
الاشاعرة ايرادات والزموهم الزامات ومنعوا لهم التفرقة بالضرورية
بين ما يزاوله الانسان من الافعال وبين ما يصدر من الجمادات حتى قالوا ابو الهذيل
عن بشر الموسى حمار بشر اعقل من بشر لانك اذا اتيت به الى جدول كبير لم
تطفره لانه فرق بين ما يقدر على طفره وما لا يقدر وبشر لم يفرق بين مقدوره
وغير مقدوره ولما حصل لهما الشبهة في اسناد الفعل الى الله تعالى او الى العبد رأسا
جمعوا بينهما فقالوا الافعال واقعة بقدرة الله وكسب العبد ثم اختلفوا في
تفسير ذلك الكسب فقال ابو الحسن الاشعري وهو الذي ينسب اليه الاشاعرة معناه

الطفرة
الوثبة ص

ان العبد اذا صمم العزم واختار الطاعة والمعصية خلق فيه الطاعة او المعصية عقيب عزمه
وقال القاضي ان ذات الفعل من الله وللعبد قدرة مؤثرة في صفاته من كونه طاعة او معصية
وقال الامام منهم ان العبد اذا صح استقلاله بادخال شيء في الوجود بطل ما قلتم ان
العبد لا يؤثر وان لم يستقل فلا يكون كاسبا ويكون الكل بقدرة الله تعالى وقال البيضاوي
منهم ايضا انه مشكل لان تصميم العزم ايضا فعل فيكون بعزم ايضا وانما بقدرة الله فلا
يكون للعبد فيه مدخل ويعود المحذور وبالجملة القول بالكسب هذيان قال شبهة وجواب
قالت المجبرة ان كان القدرة والارادة من الله تعالى وبغيرهما يمتنع الفعل ومعهما
يجب فالفعل من الله فالمذهب ظاهر الثبوت فيكون لازمه والجواب انه يلزم من كون
آلة الفعل من الله ان يكون الفعل منه غاية ما في الباب انه يتحيل منه الايجاب بان
يقال ان كون آلة الفعل من الله مسلم الا ان فعل العبد تابع لداعيه فيكون باختياره
لا انه لا يزيد بالاختيار الا هذا القدر وبعد ظهور كون فعلنا تابعا للداعية يسمى
ايجابا لكون الآلات من الله كان منازعة في التسمية ولا مضايقة فيها ولو
قال الله خلق العبيد ولو لم يخلقهم لما كانت الافعال ولما خلقهم كان فيكون هو تعالى
فاعلا لها كان مثل قولهم واسهل لكن يخفى على العاقل ما فيه اقول لما فرغ
من الاحتجاج على المذهب الحق اشار الى شبهة المخالف وقد ذكر منها شبهتين
الاولى تقريرها ان لما كانت آلة الفعل من الله تعالى كان الفعل منه لكن الملزوم حق
فاللازم مثله اما بيان حقية الملزوم فلان المراد بالآلة هو ما يؤثر الفاعل بواسطته
في متعلقه القريب منه كالقدوم بالنسبة الى النجار في الخشب وهو تفرقة اتصال اما يحصل

بارادته
الخشب بواسطة القدوم وكذلك نقول هاهنا ان فعل الانسان انما يقع بواسطة قدرته
لاستحالة صدور الفعل الاختياري بدونهما ولا شك في كونهما من فعل الله تعالى واما
بيان الملازمة فلان الفعل بدون آلته محال فيكون عدمه وعدم العلة عدم والجواب اما
تفصيلا فلانه يلزم من كون آلة الفعل من الله ان يكون الفعل منه والا لكان الحداد
فاعل السيف هو القاتل للولي فيلزم ان الكافر فيصح ما الزم كالملزوم في البطلان وهو
ظاهر سلمنا لكن ذلك موقع للايجاب لوجوب وجود الفعل انضمام الارادة الى
القدرة فهو مناف لكون العبد فاعلا بالاختيار في الجواب بان وقوع الايجاب لكنه غير
مناف للاختيار لان مرادنا بالاختيار جواز الفعل وعدمه نظرا الى القدرة المستقلة
والوقوع تابع للداعية والقصد ايجابا وهو مصطلح لا مضايقة فيه الثاني فلان
دليلكم لو صح بجميع مقدماته لكان القائل بكلما كان فعل العبد موقوفا على
وجوده ووجوده من فعل الله ففعل العبد من فعل الله وكان اسهل من
قولهم وابين لكن ذلك باطل قطعا لانا نعني بكون العبد فاعلا اي مباشرا
تمييز لا ان جميع ما يتوقف عليه الفعل يكون منه وهو ظاهر قال شبهة اخرى
وجواب قالوا علمه تعالى يتعلق بفعل العبد فيكون تركه ممتنعا اذ لو فرض تركه
لزم كون علمه تعالى جهلا فاللازم محال فالملزوم مثله واذا كان تركه ممتنعا كان
العبد مجبورا قلنا هذا ايضا يوهم الايجاب واما الجبر فلا ويلزمهم مثله في
فعل الباري تعالى فكلما اجابوا به فهو جوابنا على انا نقول العلم لا يكون علة
مؤثرا في المعلوم لكان المعلوم تابعا له فيدور واذا لم يكن مؤثرا لم يلزم الايجاب

اقول هذه الشبهة الثانية لهم وهو اقوى ما لهم من الشبه وتقريرها ان الافعال المنسوبة
الى العبد واجبة الوقوع بمقدوره فلا شيء مما هو منسوب الى العبد بمقدور اما الصغرى
فلانها معلومة لله تعالى لما تقدم من عموم علمه لكل ما صح ان يكون معلوما وكل معلوم له تعالى يمتنع
خلافه والا لزم انقلاب علمه جهلا وانقلاب علمه جهلا محال فكل معلوم له واجب الوقوع
وهو المطلوب واما الكبرى فلما تقدم من ان متعلق القدرة هو الامكان لا الوجوب والامتناع
فتصدق النتيجة وهو المطلوب والجواب من وجوه الاول المنع من صحة الكبرى معكم بل الوجوب
المنافي للمقدورية هو الوجوب الذاتي لا الغيري والوجوب هنا غيري نظرا الى تعلق
العلم به فلا ينافي الامكان الذاتي الذي هو متعلق القدرة على انا نقول غاية ما في الباب ان ذلك
موجب للايجاب نظرا الى وجوب وقوع المعلوم اما الجبر الذي هو عبارة عن خلق الفعل
في العبد فلا يتعين دليلكم ثم انا نقول الايجاب المذكور غير مناف للاختيار الذي
يتبع الفعل للداعية المنضمة الى القدرة الثاني ان ما ذكرتموه منقوض اجمالا بفعل
الله تعالى فانه معلوم له وكل معلوم له واجب ولا شيء من الواجب والممتنع بمقدور له تعالى
فلا شيء من الفعل المنسوب اليه تعالى بمقدور فيلزم سلب القدرة عنه وهو باطل
بالاجماع والدليل فكلما اجاب به فهو جوابنا الثالث انا نمنع تاثير العلم في
الفعل الوجوب لان العلم تابع للمعلوم ولا شيء من التابع بمؤثر فهو المطلوب اما
ان العلم تابع فلانه حكاية للمعلوم ومثال له ومطابق فتبعيته بهذا المعنى ظاهرة
واما انه فلا شيء من التابع بمؤثر فلان التابع متاخر فلو كان مؤثرا لكان متقدما
فيكون متقدما متاخرا وهو محال قال هداية اذا ثبت ان للعبد فعلا فكل

فعل يستحق العبد به مدحا او ذما اذ يحسن ان يقال له لم فعلت وهو فعله وما
عداه فهو فعله تعالى اقول لما ثبت ان للعبد فعلا ولله تعالى فعلا اراد ان يفرق بينهما
باعطاء قاعدة يستخرج منها ما هو من باب الفرق فقال كل ما يستحق العبد عليه مدحا كالعبادة
او ذما كالمعصية او يقال له لم فعلت كتجارته واسفاره وهو فعله وما لا يكون
كذلك كحسن صورته وثقل جسمه وخلق السموات وجعل الكواكب فيها فليس ذلك
بفعله بل بفعل الله تعالى قال اصل اذا ثبت ان فعل الباري يتبع الداعية والداعي
هو العلم بمصلحة الفعل او الترك فافعاله تعالى لا تخلو من مصالح اي انه انما يفعل
لغرض واذا ثبت انه كامل الذات مستغن عن الغير فتلك المصالح لم تعد اليه
بل الى عبيده واذا ثبت ان افعاله من مصالح عبيده ثبت بطريق العكس
ان كل ما فيه فساد بالنسبة اليهم لم يصدر عنه تعالى اقول في هذا الاصل فوائد الاولى
ان فعل الله تعالى يتبع الداعية وهذا تقدم بيانه وهو معنى كونه مختارا الثانية انه
تعالى يفعل لغرض اما بمعنى انه يسوق افعاله الى حكم لاجلها والغرض اسنادها الى
كمالاتها وذلك ظاهر لمن تدبر مخلوقاته واما بمعنى انه يفعل المصالح يرجع الى
عبيده والدليل على ذلك ان الداعي هو العلم بمصلحة الفعل او الترك الباعث على
ايجاده واذا كان كذلك فافعاله تعالى لم تخل من الحكم والمصالح والا ان ذلك لازم
من كونه فاعلا مختارا وذلك ثابت له بالبرهان والملزوم اللازم باطل فافعاله
يلزمها المصالح والحكم هي مرادنا بالاغراض ففعله تعالى لا يخلو من غرض وهذا
مذهب اصحابنا الامامية والمعتزلة خلافا للاشاعرة فانهم حكموا بسلب الغرض

عن افعاله تعالى وذلك باطل بالاتفاق الحكما اما الفقهاء فلانهم يذكرون للاحكام الشرعية
عللا واغراضا مناسبة لها ككون القصاص علة للانزجار عن القتل وتحريم السكر لحفظ
العقل الى غير ذلك من الاغراض اما الحكماء فانهم قالوا كل حادث لا بد له من علل
اربع الفاعل والمادة والصورة والغاية هي الغرض ثم الذي يدل على بطلان قولهم
انهم ان الفعل الخالي عن الغرض عبث والعبث قبيح لاستحقاق الذم عليه والباري تعالى منزه
عن القبيح كما تقدم وايضا دلالة القرآن كقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقوله تعالى
وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
الثانية انه لما ثبت كونه تعالى كاملا مطلقا مستغنيا في ذاته وصفاته واستحال عود
الغرض اليه فلا يكون ناقصا مستكملا بذلك الغرض بل الغرض اما لكمالية الفعل
كما قلنا او كونه عائدا الى العبد الثالثة انه لما ثبت ان افعاله تعالى لمصالح العبيد
لزم ذلك بطريق عكس النقيض ان كل ما ليس فيه مصلحة العبيد فليس صادرا منه تعالى
بل من غيره تعالى **قال** تبصرة قد بينا حقيقة ارادته تعالى لافعال نفسه ولما ارادته
لافعال عبيده فهو امره بها والامر بالقبيح يتضمن الفساد فلذا يامر به وبينا
انه لا يفعل القبيح ولا يرضى به لان الرضا به قبيح كفعله **اقول** ذهب ابو الحسن البصري
الى ان ارادته تعالى هي علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة فان كان من افعال نفسه
فعله وان لا امر به فالامر عنده ملزوم للارادة وقال ابو القاسم البلخي ارادته لفعل
نفسه كما تقدم ولفعل غيره امره به فالامر عنده ارادة اذا تقرر هذا فههنا مسئلتان
الاولى انه لا يامر بالقبيح والقبيح عليه تعالى محال اما اولا فلان القبيح لا مصلحة فيه فلا يتعلق

به الارادة واما ثانيا فلان الامر بالقبيح ارادته يشتمل على الفساد ثانيا من وقوع القبيح
او مشاركته وقد تقدم نفي القبائح عنه تعالى الثانية انه تعالى لا يرضى بالقبيح وهو اتفاق منا
ومن الاشاعرة فان الرضا بالقبيح قبيح كفعله لان العقلاء يذمون فاعل الذنوب
الراضي به ولقوله تعالى ولا يكفرون ويذمونه ولا يرضى لعباده الكفر واعلم ان الاشاعرة
وان وافقونا في عدم الرضا بالقبيح فقد خالفوا في عدم ارادته فانه عندهم مراد
لكونه كائنا واستحالة تعليق جميع الكائنات عندهم لانه فاعل كلها وهو مريد لها
وذلك لانهم جعلوا الرضا غير الارادة وضرورة العقل تشهد بالمغايرة وتحقق ذلك
في المطولات **قال** تفسير ما ورد في قوله تعالى خالق الخير والشر اريد بالشر ما لا يلائم
الطباع وان كان مشتملا على مصلحة **اقول** لما قرر انه تعالى لا يامر بالقبيح ولا يريده
استشعر وروده سؤال تقريره انه ورد في النقل الصحيح انه تعالى خالق الخير والشر
وكذا في الكتاب العزيز وقوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله
وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله والشر والقبيح
فيكون فاعلا للقبيح وهو خلاف ما قررتموه واجاب بان كلا من الخير والشر يقال
على معنيين الاول يراد بالخير ما كان ملائما للطباع كالمستلذ من المشتهيات وبالشر
ما لا يلائم كخلق الحيات والعقارب والمؤذيات فانها تشتمل على حكم لا نعلمها
تفصيلا الثاني يراد بالخير ما يراد به الحسن والمصلحة وبالشر ما يراد به القبيح
والفساد والمنسوب اليه بالخير هو الاول منهما وكذا المراد بالحسنة ما يراد به الطاعة

ويرادفها ما هو مستطاب كالخصب وسعة الرزق وبالاسم ما يرادف المعصية ويرادفها
ما هو مكروه كالجدب وضيق الرزق والمنسوب اليه تعالى هو المعنى الثاني منهما بدليل قوله تعالى
فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وقوله تعالى وبلوناهم
بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وانما حملناه على ما قلناه جمعا
بين الدليلين من العقل والنقل الصحيح مع عدم المانع من ذلك قال تبصرة تكليف الباري
عبيده بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه مفسدتهم وذلك لا ينافي الحكمة وان كان
فيه مشقة فلا يكون قبيحا والغرض من التكليف امتثال العبد ما كلف به فلا يكون تكليف ما
لا يطاق حسنا اقول لما فرغ من تقرير باب العدل شرع في فروعه وقد ذكر فيه
ثلاثة وفيه مسائل الاولى التكليف لغة مأخوذ من الكلفة وهي المشقة واصطلاحا
عرفه الحكم بانه امر عبيده بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه مفسدتهم وهو اجود مما عرف
به لاستعمال الجنس القريب فيه وهو الامر والنهي وقوله بما فيه مصلحتهم يشتمل الواجب
والندب لتعلق الامر بهما اذ الامر عند الاكثر للمعنى المشترك بينهما وقوله ونهيهم عما
فيه مفسدتهم يشتمل الحرام والمكروه فان المكروه مشتمل على مفسدة ولو كانت
ضعيفة لا تبلغ مرتبة القبح وان شئت كان المكروه داخلا بما فيه مصلحة باعتبار تركه
ويكون النهي مختصا بالقبح واما المباح فليس من التكليف عند المحققين كما يعرض
لا يخرج عن التعريف لانه لو اشتمل على مصلحة ومفسدة لكان اما راجح الفعل او
راجح الترك فلم يكن مباحا متساوي الطرفين هف الثانية التكليف موافق للحكمة
غير مناف لها وان كان مشتملا على مشقة وبيان ذلك يظهر من تقرير ما سبق انه يفعل

هو امرهم

لغرض

لغرض ومصلحة تعود الى العبيد فاذا علم ان مصلحتهم انما تحصل بامتثال الاوامر وان مفسدتهم
لا تنتفي الا بالانتهاء عن نواهيه وجب في حكمته امرهم ونهيهم ليحصل الغرض من خلقتهم
وذلك الغرض هو التعريض لاستحقاق الثواب الدائم المشتمل على التعظيم والاجلال
والخلاص من العقاب المشتمل على الاستخفاف والاهانة ان قلت ذلك الغرض وتلك
المصلحة الابتداء بها من غير توسط التكليف ممكن فلا فائدة في توسطه قلت يمتنع
امكان الابتداء بذلك في الحكمة لان التعظيم اللازم للثواب لغير مستحق قبيح ولو فرض
جوازه لكانت تفضلا وللاستحقاق مزية هنا مع ان التكليف يشتمل على مصالح
اخر غير ذلك رياضة النفس بامتثال الاوامر والنواهي فيمسك عن ارسال عنان القوة
الشهوانية والغضبية في ميدان مقتضياتها فيسلم للقوة العقلية صفاها
عن المنافيات والكدورات فيحصل على اخلاق حميدة الثاني ان امتثال الاوامر
والزواجر يبعث النفس ويعودها ويمرنها على النظر في الامور الالهية والمقاصد
العالية والنظر في احوال الذوات الشريفة والنظر في ملكوت السموات والارض و
كل ما ابدعها وموجدها وكيفية فيضان الموجودات عنه فيحصل للنفس
مرتبة لا توصف وهي لا تعرف الثالث ان امتثال الاوامر والنواهي مما يتم به نظام
النوع الانساني المقتضي في كل للعدل المقتضي لحياة ذلك النوع ويستمر [illegible] وانتظار
بيان قد بيناه ان شاء الله الرابع ان التكليف واجب في الحكمة والا لزم الاغراء بالقبح
وهو قبيح بيان الملازمة انه خلق العبد مجبولا على الميل الى القبح والنفور عن الحسن مع
عدم زاجر له عن اضاله بالقبح وتاكيد الاشاعرة ينفي ذكر بناء على اصلهم [illegible]

وقد تقدم بطلانه الثاني مسلم انه لما كان الغرض من التكليف امتثال العبد لما كلف به وجب كون التكليف به على حال يمكن معها الامتثال والا لما تم الغرض فيكون التكليف قبيحا وتلك الحال انما يكون بمكن الوقوع فيدخل في ذلك ان يكون مقدورا متاتيا والا لكان يمتنع الوقوع وان لا يشتمل على مفسدة لان تلك المفسدة تقتضي امتناع الوقوع منها وما يشتمل عليها فلا يكون ممكن الوقوع عقلا وشرعا وان يكون المكلف كان داعيا على فعل وعالما بما كلف به او متمكنا من العلم وان توقف على انه يكون ممكنا واما الشرايط العايدة الى الرب المكلف فهي علمه بصفات الفعل وقدر ما يستحق عليه من الجزاء وقدرته على ايصاله وانتفاء فعل القبيح عنه والا لما كان يحصل الغرض من التكليف غير متيقن **قال** اصل اذا علم الباري تعالى ان العبد لا يمتثل التكليف الا بفعل يفعله وجب صدوره عنه لئلا ينتقض غرضه ومثل ذلك يسمى لطفا فيكون اللطف واجبا **اقول** لما فرغ من الفرع الاول شرع في الفرع الثاني وهو اللطف وعرفه المتكلمون بانه عبارة عن فعل يقرب الى فعل الطاعة وترك المعصية ولم يكن له حظ في التمكين ولا يبلغ الالجاء فالفعل المقرب جنس وقولنا ليس له حظ في التمكين يخرج القدرة فان الفعل بدونها ممتنع مع ان وجودها مقرب ايضا وقولنا ولا يبلغ الالجاء لان التقريب متى ادى الى الالجاء كان منافيا للتكليف فلا يجوز مجامعته له اذا تقرر هذا فاعلم ان المعتزلة والامامية اتفقوا على وجوب اللطف على الله تعالى خلافا للاشاعرة والدليل على حقية المذهب انه لو لم يجب لزم نقض الغرض لكن نقض الغرض ممتنع على الحكيم فيكون اللطف واجبا وهو المطلوب واشار المصنف الى بيان الملازمة بان

اذا علم

اذا علم ان العبد لا يمتثل التكليف الا عند فعل حسن يفعله به مع تعلق ارادته بوقوع الطاعة منهم وانتفاء المعصية عنهم فلو لم يفعل ذلك لكان مناقضا لغرضه ونظيره في الشاهد ان انسانا اذا تعلق غرضه بحضور شخص وليمته وعلم انه لا يحضر الا عند نوع من الارسال والبشاشة واللطف ثم انه لم يفعل ذلك فانه يكون ناقضا لغرضه وهو ظاهر وقد علم من هذا التقرير ان الفعل بدون اللطف ممكن ما لان الغرض بعث داعية المكلف على امتثال الامر ثم ان اللطف قد يكون من فعل الله فيجب عليه كما قررناه وقد يكون من فعل المكلف فيجب على الله تعالى اشعاره به وايجابه عليه وقد يكون من فعل غيرهما فيجب عليه الايجاب على ذلك الغير والتعويض لان التكليف لمصلحة الغير يوجب العوض عنه **قال** الفصل الثالث في النبوة والامامة اصل اذا كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم وتنبيههم على مصالحهم فيما سمع مما لا تستقل عقولهم بادراكه لطف واجب عليه اذ الكون بسبب كثرة حواسهم وتكثر شهواتهم واختلاف دواعيهم وارادتهم وقوع الشر والفساد فيما بينهم لا فاتهم وتنبيههم على كيفية معاشرتهم وحسن معاملتهم وانتظام امور معاشهم التي يتسمى شريعة لطف واجب وكان الباري تعالى منزها عن الاشارة الحسية فتنبيههم بغيرها بواسطة مخلوق مثلهم عنه ممكن فبعثة الرسل واجبة **اقول** النبوة لغة مشتقة اما من النبأ وهو الاخبار او من النبوة وهو العلو واصطلاحا رياسة لشخص انساني مؤيدا من الله بمعجزات ربانية وعلوم الهية مستغنيا فيها عن واسطة بشر واختلف في وجوبها فقال اصحابنا والمعتزلة بذلك خلافا للاشاعرة فيه وقد استدل المصنف بوجهين

الاول انه لما ثبت ان افعاله تعالى معللة بالاغراض والاغراض عائدة الى غيره وهي منحصرة
فيما فيه مصالحهم ودفع مفاسدهم وذلك اما في معاشهم او معادهم وتلك المصالح
والمفاسد قسمان احدهما ما يستقل كثير من مصالح المعاش والاغذية والادوية
والعبادات وكيفياتها وثانيهما ما يفتقر ضرورة الى التنبيه عليه لتنبيه في كلا القسمين
لطف بهم وكل لطف واجب كما تقدم الثاني انه لما كان الانسان بحيث لا يستقل وحده بتحصيل مهمات
معاشه بل يفتقر الى مشارك ومعاون في ذلك كان الاجتماع والملاقات والمعاشرة
ضرورية فكانت مستلزمة لوقوع معاملة ومعاوضة ثم انه لما كان سلطان الشهوة والغضب
مستوليا على الاشخاص وحب كل النفس بحيث يحب المغنى ويكره الانقياد امكن
وقوع الشر والفساد بسبب تلك المعاملة فاقتضى الحكم وجود سنة عادلة
قانونية يرجع اليها عند وقوع التنازع والتعادي ووقوع الشر والفساد الى هلاك
الاشخاص البشرية المستلزم ذلك لارتفاع النوع المطلوب في الحكمة بقاؤه ثم تلك السنة
المسماة شريعة لو فوض تقريرها الى الاشخاص لما يستلزم التنازع المذكور لاختلاف
الاراء والاهواء في تقريرها فوجب كونها صادرة من الجانب الالهي ثم انه لما
لم يكن الباري تعالى قابلا للاشارة الحسية والمواجهة والمخاطبة وجب وجود واسطة
بينه وبينهم له وجه روحاني لتلقي الوحي الالهي ووجه جسماني لمخاطبة الاشخاص
البشرية وذلك هو النبي لطف ضروري في بقاء النوع فكان واجبا قال اصل
امتناع وقوع القبائح والاخلال بالواجبات عن الرسل عليهم السلام لا يخرجون عن حد الاختيار
لئلا ينفر عقول الخلق عنهم ويثقوا باخباره لطف فيكون واجبا ويسمى هذا اللطف

عصمة

عصمة فالرسل معصومون اقول لما فرغ من وجوب وجود النبي شرع في
ذكر صفاته وقد ذكر منها وجوب العصمة وقد اختلف الناس في ذلك فقال
الخوارج يجوز ارسال الكفر عنهم لاعتقادهم ان كل ذنب صدر عمدا فهو كفر
وجوزوا عليهم تعمد الذنوب وقال اصحاب الحديث وجمهور الاشعرية والحشوية
يجوز عليهم ما عدا الكفر من المعاصي الا الكذب واداء الرسالة وقال المعتزلة
والزيدية يجوز الصغائر عليهم ثم اختلفوا فعند بعضهم يجوز على سبيل
السهو لا العمد لكن لعلو درجتهم لا يواخذون بها وعند بعضهم يجوز على
سبيل القصد لكنها تقع محبطة بكثرة ثوابهم وعند بعضهم يجوز على التاويل
كما اول آدم ع حمل النهي على النوع بارادة الشخص فتجوز عن من الاشخاص
واتفق هؤلاء كلهم على اختصاص المنع بزمان النبوة لا قبلها وقال اصحابنا
الامامية انهم معصومون من اول العمر الى آخره عن الذنوب كلها صغائر وكبائر
عمدا وسهوا وهو الحق وكلام المصنف يميل الى ما يليق بالاول فنقول العصمة وهو انها
لطف يمتنع وقوع القبائح والاخلال بالواجبات الا على جهة الجبر مع بقاء الاختيار
فاللطف جنس وقولنا يمتنع الى آخره فصل يخرج به باقي الالطاف فانه مع تقربها
يجوز معها المخالفة بخلاف العصمة وقولنا الا على جهة الجبر الى آخره ليس من تمام الحد
بل هو رد على من حكم بان المعصوم لا يقدر على المعصية وهو قول ابي الحسن الاشعري
وبعضهم قال انه لا يمكن من المعصية لخاصية في نفسه او بدنية تقتضي امتناع المعصية
منه والحق خلاف ذلك اذ لو كان مسلوب الاختيار لزم ان لا يستحق مدحا ولا ثوابا

واللازم كالملزوم في البطلان والملازمة ظاهرة الثالث الدليل على وجوب عصمة الرسل
ان حصولها لطف وشرط في حصول اتباعهم واللطف الذي هو شرط في الواجب
فالعصمة واجبة اما الصغرى فلانه على تقدير عدم العصمة تنفر القلوب والعقول عن
الرسل ويحصل الاستنكاف عن اتباعهم وايضا لم يحصل الوثوق باخبارهم عن الله
لجواز الكذب عليهم ح ثم يحصل الانقياد لهم ومع وجودها يكون الامر بخلاف
ذلك فيكون العصمة لطفا وذلك هو المطلوب واما الكبرى فلانه لو لم يجب ما يتوقف
عليه الواجب لزم خروج الواجب عن كونه واجبا وهو باطل **قال** مقدمة كل
مبعوث من حضرته تعالى الى قوم لم يتأيد بامر خارق للعادة خال عن المعارضة
مقرون بالتحدي موافق لدعواه لم يكن لهم طريق الى تصديقه ويسمى ذلك معجزة
فظهور معجزات الرسل واجب **اقول** قيل لو قدم هذا البحث على ما قبله لكان اولى
لانه شرط في النبوة والعصمة شرط في التبليغ وهو المرتبة الثانية وفيه نظر لان الامر
بالعكس لان العصمة وصف ذاتي في النبي يجب تحققه ليجوز بعثه فيكون حصول
اتباعه الذي يحصل بخلق المعجز بعده ويمكن ان يقال ان وجوب المعجز شرط متفق
على وجوبه بخلاف العصمة وبالجملة لا مشاحة في تقديم ايهما كان مع اتفاقهما في
الشرطية اذا تقرر هذا فاعلم ان في كلام المصنف فايدتين الاول تعريف المعجز وهو
خارق للعادة خال عن المعارضة مقرون بالتحدي موافق لدعوى الآتي به وانما
قلنا امر ولم نقل فعل ليعم الاثبات والنفي فالاثبات كجعل العصا حية والنفي
كسلب القدرة وبعد ذلك فقيودها قيود الاول خرق العادة فانه لو لم يكن خارقا

كطلوع الشمس من المشرق لم يدل على الصدق وخرق العادة قد يكون في جنسه كما قلناه
يكون في صفته كفصاحة القرآن الثاني خلوه عن المعارضة فانه لو لم يخل عن المعارضة
بل كان معارضا لم يدل على التصديق كالسحر والشعبذة الثالث اقترانه بالتحدي
اي طلب المعارضة ليخرج كرامات الاولياء والارهاص الذي يفعله الله للدلالة
على قرب مجيء نبي وكذا ما يفعله تكذيبا كقصة نمرود وابراهيم فانه لما جعل
الله النار بردا وسلاما على ابراهيم قال هو انا اجعلها بردا وسلاما فانه
نارها حرقت [illegible] لا غير الرابع مطابقته للدعوى فانه لو لم يطابق
كقصة مسيلمة لما ادعى النبوة وتفل في عين اعور ليرد الله عينه فقال انا ادعو له فدعا فذهبت
عينه الموجودة الخامس انه يجب خلق المعجزة على يد النبي لان المعجز يكون خلقه
واجبا وهو المطلوب **قال** اما محمد رسول الله صلعم فانه ادعى البعثة واظهر المعجزة
واما الدعوى فمعلومة بالتواتر واما المعجزة فكثيرة واظهرها القرآن لانه
تحدى بالعرب فعجزوا عن معارضته مع توفر دواعيهم وفرط فصاحتهم والى
الآن لم يقدر احد من الفصحاء على تركيب كلمات على منواله فيكون معجزة فيكون صلعم
نبيا حقا **اقول** سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب نبي حق لانه ادعى النبوة
وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو صادق دعواه والمقدم حق فالتالي مثله
الكبرى اما لظهورها او لكونها معلومة من البحث السابق اما الصغرى فقد
اشتملت على دعوى ادعوه وهو معلوم بالتواتر المفيد للعلم ضرورة والثاني
ان ظهر المعجز على يده فهو كثير كانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واطعام الخلق

الكثير من الطعام القليل والاخبار بالغيب وكلام الحيوان الاعجم الى غير ذلك واظهرها
القرآن العزيز الباقي فانه معجزة لانه تحدى به العرب وعجزوا عن معارضته اما التحدي فلانه
طلب الاتيان بمثله فانه بلغ ما امره به ربه في قوله فاتوا بسورة من مثله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات
الى غير ذلك واما عجزهم فلانه امرهم باتباعه فابوا ذلك فخيرهم بين الاتيان بمثل القرآن
او مباشرة القتال فاختاروا القتال الذي هو اشق عليهم من الاتيان بمثله مع ان
الاتيان بمثله لو كان لكان اسهل عليهم لانهم اهل الكلام والفصاحة المرتضة فعدولهم الى
الاشق مع افادة الاسهل دليل ظاهر على عجزهم اذ العاقل لا يختار ذلك حال قدرته
واختياره هذا مع انه الى الآن لم يقدر احد من الفصحاء والبلغاء على تركيب كلمات على
منوال او على ما يقاربه فيكون معجزة وذلك هو المطلوب فايدة اختلف في وجه اعجاز
القرآن قيل اللفظ يعني انه تعالى سلب قدرة العباد او علومهم او دواعيهم عن الاتيان بمثله
وقيل الاسلوب خاص غير معهود لهم وقيل الفصاحة البالغة وقيل الاشتمال على الفصاحة
والبلاغة والعلوم الشريفة وهو الحق وتحقيق ذلك في المطولات واما الكبرى
فلوجهين الاول ان المعجز لما كان من فعل الله لزم التصديق لعلم يدل على صدق من ظهر
على يديه والا استلزم ذلك كذبه وكان [illegible] تصديقا لذلك الكاذب وتصديق
الكاذب قبيح عقلا على الحكيم تعالى الثاني انا نعلم ان شخصا لو حضر بين يدي ملك
وقال انا رسول هذا الملك اليكم ودليل صدقي في دعوى رسالته ان الملك ينزل عن
سريره او يضع عمامته ثم ان الملك فعل ذلك عقيب كلام ذلك الشخص فانا نحكم
عند ذلك بنظر الى تصديقه كذلك النبي صلعم لما ادعى النبوة وان الله يظهر على

العرب

يده كذا نظهر لما قاله فالله تعالى يلجينا الى تصديقه في دعواه **قال**
هداية اذا كان محمد صلعم نبينا يجب ان يكون معصوما فكلما جاء به مما لا يعارضه
العقل يجب تصديقه وان نقل عنه شيء مما عارضه لم يجز انكاره بل يتوقف
فيه الى ان يظهر سره وشريعته التي هي ناسخة للشرائع باقية ببقاء الدنيا
يجب الانقياد لها والامتثال لاحكامها **اقول** في هذه الهداية فوايد الاولى
انه لما ثبت نبوة سيدنا رسول الله صلعم محمد بن عبد الله وجب عصمته وكلما ثبت عصمته
استحال الكذب عليه فيكون هو كذلك وان استحال الكذب عليه يجب تصديقه
في كل امر ما اخبر به عن الله من الاحكام الشرعية والاخبار عن القرون الماضية
وعن الاحوال الآتية يوم القيمة وغير ذلك لان ما نقل عنه صلعم اما ان يكون موافقا
للعقل او مخالفا فان كان موافقا وجب تصديقه فيه ليعاضد العقل والنقل ثم هنا الموافق
قسمان احدهما حكم العقل بوجوبه وثانيهما حكم العقل بجواز طرفيه النفي
والاثبات بحيث لم يحكم بامتناعه وعلى كل تقدير يجب التصديق بذلك والثاني
وهو المخالف للعقل نقول اذا تعارض العقل والنقل فلا يجوز العمل بهما والا
لزم الجمع بين النقيضين ولا ترك العمل بهما والا ارتفع النقيضان ولا العمل
بالنقل واطراح العقل والا لزم اطراح النقل ايضا لان العقل اصل للنقل لانه
منته الى قول الرسول الثابت صدقه بالعقل فيكون اصلا فلم يبق الا العكس
وهو العمل بالعقل واما النقل فلا يطرح بل للعلماء في ذلك مذهبان احدهما
ان يتوقف فيه الى ان يظهر سره او يفوض علمه الى الله تعالى وثانيهما ان يؤول تاويلا

لا ينكره العقل كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم فان العقل يمنع ظاهر اليد لامتناع الجسمية عليه تعالى
والغرض ان النقل صحيح فيحمل اليد على القدرة ونحوه كي لا ينكره العقل الثالث ان شريعة نبينا
محمد صلعم ناسخة لجميع ما تقدمها من الشرايع والنسخ هو رفع حكم شرعي بدليل آخر شرعي متراخ
عنه على وجه لولا الثاني لثبت الاول وذلك جائز عقلا لان الاحكام الشرعية لمصالح العبيد
والمصالح تتغير فتتغير الحكم التابع لها كالمريض الذي يتغير علاجه بحسب تغير الامراض
المعتورة عليه وواقع نقلا فان الشرايع اشتملت على احكام كثيرة فيها ناسخ ومنسوخ فانه
قد جاء في التورية احكاما كثيرة دخلها النسخ لا نطول الكلام بذكرها فبطل قول
اليهود بعدم جوازه ومع ذلك فلما ثبتت نبوة محمد صلعم بالادلة المذكورة فلا شك
ان ذلك يستلزم نسخ جميع ما تقدمها فيكون كذلك وهو المطلوب الرابع ان شريعة نبينا ع
باقية ببقاء الدنيا لا يتطرق النسخ اليها لانها لا شريعة بعدها لقوله تعالى ولكن رسول
الله وخاتم النبيين وقوله صلعم لا نبي بعدي ولاجماع المسلمين على ذلك الخامس يجب الانقياد
والامتثال لشريعته لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وذلك عام بالنسبة الى كل الاشخاص الانسانية
لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا قال اصل لما امكن وقوع الشر
والفساد وارتكاب المعاصي من الخلق وجب في الحكمة وجود رئيس قاهر آمر بالمعروف
ناه عن المنكر مبين لما يخفى على الامة من غوامض الشرع منفذ للاحكام ليكونوا الى
الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ويامنوا من وقوع الفتن فكان وجوده لطفا
وقد بينا ان اللطف عليه تعالى واجب وهذا اللطف يسمى امامة فيكون الامامة واجبة

اقول

اقول لما فرغ من مباحث النبوة شرع في الامامة ولما كان التصديق بشيء مسبوقا بتصوره
وجب تعريف الامامة اولا ثم النظر في احكامها فنقول الامامة رياسة عامة في امور الدين
والدنيا لشخص انساني على وجه التبع والخلافة فالرياسة جنس قريب لها وتقييدها
بالعموم فصل يخرج به رياسة القضاء والولاة في بلد خاص وفي قولنا في امور الدين
خرج رياسة ملك عمت رياسته الدنيا خاصة وقولنا والدنيا خرج به رياسة العلماء
وقولنا لشخص انساني التنوين للوحدة ففيه اشارة الى وجوب وحدة الامام في
كل عصر وانه شخص معهود معين لا اي شخص كان وقولنا على وجه التبع والخلافة
ليخرج النبوة فانها ايضا رياسة عامة على الوجه المذكور فلا بد من فصل يخرجها
اذا تقرر هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في وجوب نصب الامام فانكره بعض الخوارج
وقال بوجوبها اكثر الناس ثم اختلف القائلون بوجوبها في انه هل هو عقلي
او سمعي فقالت الاشاعرة واكثر المعتزلة بالثاني وقال ابو الحسين البصري والكعبي و
الجاحظ واصحابنا بالاول لكن اصحابنا قالوا على الله اي يجب في حكمته تعالى نصب
رئيس لنا والباقون قالوا على الخلق اي يجب على الخلق نصب رئيس لدفع الضرر
الدليل على مذهب اصحابنا ان نصب الامام للمكلفين هو اللطف واللطف واجب على الله تعالى
فنصب الامام واجب عليه اما الكبرى فقد سبقت واما الصغرى فلوجهين الاول
انه لما استولى سلطان الشهوة والغضب على المكلفين ومحبة كل منهم لحصول مراده
وكراهته لفواته وميل الطباع الى الظلم ونفورها عن الانظلام امكن وقوع
الشر والفساد بينهم فيتسلط بعضهم على بعض ويقع الهرج والمرج المؤديان الى

هلاكهم ويقحم كل عاقل نزع الهوى عن قبل بحث بيانه انه متى كان رئيس قاهر آمر بالمعروف
ناهٍ عن المنكر آخذ على ايدي الجهال حاسم بحزامه الطغاة ارتفع ذلك الشر والفساد وكانوا
الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وذلك هو المراد باللطف كان فيجب وجوده في الحكمة وهو
المطلوب الثاني انه قد تقدم وجوب وجود شريعة قائمة بالعدل بين الخلق في سائر ما يحتاجون
اليه وظاهر ان الكتاب العزيز غير مشتمل على كل حكم جزئي يحتاج اليه وكذلك متواتر السنة
فوجب وجود شخص حافظ لجزئيات الاحكام مبين لغوامض الشريعة قائم مقام صاحب
تلك الشريعة المتكفل ببيانها وذلك هو الامام فيكون وجوده لطفا وهو المطلوب وهنا
ايرادات كثيرة وجوابات ذكرناها في كتاب اللوامع من ارادها فليقف عليها **قال**
ولما كان علة الحاجة الى الامام عدم عصمة الخلق وجب ان يكون الامام معصوما والا لم يحصل
غرض الحكيم **اقول** اختلف الناس في وجوب عصمة الامام فنفاها الكل الا اصحابنا الامامية
والاسماعيلية واستدل اصحابنا على الوجوب بان العلة الموجبة لنصب الامام هي جواز الخطأ على المكلفين لانه
لو فرض عدمه لكان الوجوب حاصلا فاذا فرض الامام جائز الخطأ وجب وجود رئيس
آخر والكلام في الثاني كالكلام في الاول فيلزم وجود ائمة غير متناهية وهو باطل فلا بد
من جواز الخطأ على الامام فلا يكون جائز الخطأ وذلك هو المراد بالعصمة فتكون
العصمة واجبة وهو المطلوب **قال** اصل لما كانت عصمة الامام غير متناهية مؤدية
الى الجاء الخلق الى الصلاح امكن وقوع الفتنة والفساد بسبب كثرة الائمة فيكون
الامام واحدا في سائر الاقطار وتستعين بنوابه فيها **اقول** الاكثر على انه
لا يجوز تعدد الائمة فيكون الامام واحدا في زمان واحد خلافا للزيدية فانهم جوزوا

قيام

قيام امامين في عصر واحد في بقعتين متباعدتين اذا اجتمعا الشرائط للامامة والحق خلافه
لان وجود الامام نفسه غير ملجئ للخلق الى دفع الفساد لما بينا في تعريف اللطف انه لا
يبلغ الالجاء فجاز وقوع الفتنة والفساد مع وجوده فلو تعدد لزم نقض الغرض
من نصبه اذ لو اجتمع في زمان واحد امامان ترغب بعض الناس الى احدهما وبعضهم الى
الآخر ونفرض ان كلا منهما يجوز له عقد الامامة لنفسه فيحصل الفتنة ويقع الفساد
وايضا لو جاز قيام امامين في زمان لزم المحال لانهما متساويان فلا اولوية لاتباع
احدهما دون الآخر فاما ان يتبعا معا وهو محال لجواز اختلافهما او يتبع احدهما
فيلزم الترجيح بلا مرجح او لا يتبعا وهو باطل لوجوب وجود الرئيس المستلزم لوجوب
اتباعه ان قيل اذا كان واحدا فكيف يكون حاله مع المكلفين بعد الدار عنه
قلنا تستعين بنوابه على نفاذ اوامره ونواهيه **قال** هداية لما كانت العصمة امرا
خفيا لا يطلع عليه الا علام الغيوب لم يكن للخلق طريق الى معرفة المعصوم فيجب ان
يكون منصوصا عليه من قبل الله تعالى او من قبل نبي او من قبل امام قبله **اقول** اختلف
الناس في الطريق الى تعيين الامام بعد اتفاقهم على ان النص من الله تعالى او من النبي عم
او امام طريق الى ذلك فقال اهل السنة ايضا بالبيعة والاختيار وقال الزيدية
بالقيام والدعوة فتقدم الشرائط خمسة العلم باحكام الشرع والزهد والشجاعة
والقيام والدعوة ويكون من ولد الحسين عم او احدهما وقال اصحابنا الحصر
بالنص لا غير وذلك لان العصمة شرط في الامام كما تقدم وهي امر خفي لا يطلع عليه الا
علام الغيوب فما امكننا ذلك لان صلاح الظاهر غير كاف في العصمة فلا بد ذلك

من صلحاء الباطن لان الاعمال في معرض الرياء والسمعة والنفاق فلولا النص على المعصوم لم يكن
لنا طريق الى معرفتها ثم النص قد يكون من الله وهو قسمان احدهما قولي وهو اللفظ الدال
على المراد الظاهر بذاته وهو الجلي او لا بذاته بل بضم مقدمة اخرى او مقدمات
وهو الخفي وثانيهما فعلي وهو خلق المعجزة على يده عقيب دعواه وقد يكون من الرسول
او من امام قبله وهو قولي ينقسم الى قسمين المذكورين وفعلي سواء كان ظاهرا بالدلالة
على المغيب **قال** مقدمة لما ثبت ان المعصوم يجب ان يكون معصوما فكل امر اتفق عليه الامة
في عصر لا يخلو العصر كان حقا فاجماع الامة حق **اقول** انما ذكر المصنف هذه المسئلة
هنا لانها احد مقدمات الدليل الآتي والاجماع عبارة عن اتفاق العلماء من امة
محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور ولم يخالف في كونه حجة الا النظام واستدل الجمهور على حجيته
بقوله صلعم لا تجتمع امتي على خطاء واما اصحابنا فلما كان الامام واجب الوجود في كل
عصر وهو واجب العصمة وسيد العلماء فاذا فرض اتفاق العلماء كلهم في اي عصر كان
كان قوله داخلا في قولهم فيكون ذلك الاجماع حقا لاستحالة الخطاء على الامام فدليل
حجية الاجماع هو قوله ولتعلم ان الامر المجمع عليه يجب ان لا يكون محالا للعقل
فانه لو خالف لوجب المصير الى الدليل العقلي **قال** اصل لما ثبت وجوب عصمة الامام
ولم يثبت العصمة في غير الائمة الاثني عشر باتفاق الخصم فثبت امامة الاثني عشر لعصمتهم
فيجب متابعتهم على كل واحد **اقول** لما فرغ من شروط الامامة شرع في تعيين الائمة
عليهم السلام وهم الاثنا عشر علي والحسن والحسين وعلي ابنه ومحمد ابن علي وجعفر ابن محمد
وموسى ابن جعفر وعلي ابن موسى ومحمد ابن علي وعلي ابن محمد والحسن ابن علي والخلف الحجة

محمد ابن الحسن

محمد ابن الحسن صلوات الله عليهم اجمعين وتقرير الدليل انا نقول كلما وجب كون الامام معصوما
كان هؤلاء هم الائمة لكن المقدم حق فالتالي مثله اما حقية المقدم فقد تقدم الدلالة
عليها واما بيان الشرطية فلانه لولاه لزم خرق الاجماع وهو باطل بما تقدم وذلك
لان القايل قايلان اما مشترط العصمة بالائمة هؤلاء او غير مشترط فلا يجيز غيرهم فالقول
بوجوب ذلك فيكون باطلا وهو المطلوب واعلم ان المصنف اقتصر على هذا الدليل وهنا
ادلة اخرى فلنشر الى بعضها الاول قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و
اطيعوا الرسول واولي الامر منكم فالمراد اما من علم عصمته او لا والثاني باطل والا لزم
الامر بطاعة جائز الخطاء امرا مطلقا وهو قبيح لا يصدر من الحكيم فالاول هو المراد
وكل من قال بذلك قال انهم معينون ويؤيده حديث جابر الانصاري عن النبي صلعم
لما سأله عن اولي الامر فقال هم خلفائي يا جابر اولهم اخي علي ثم الحسن والحسين وتسعة
من ولد الحسين الثاني قوله تعالى وكونوا مع الصادقين وتقريره كما تقدم الثالث
ان كل واحد منهم ادعى الامامة وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو امام في
الكبرى سبق تقريرها في النبوة واما الصغرى فقد تواترت الامامية بنقل جزئيها
الرابع نقل الامامية وتواتر النص الجلي على علي من النبي صلعم كقوله هذا خليفتي
عليكم وقوله انت خليفتي على كل مؤمن ومؤمنة بعدي وقوله سلموا عليه بامرة المؤمنين
ونص علي على الحسن والحسين ونص كل واحد من الباقين على من بعده فيكون الائمة اثني عشر
وهو المطلوب الخامس نقل الجمهور عن جابر بن سمرة عن النبي صلعم قال يكون بعدي اثني عشر
اميرا كلهم من قريش ونقل مسروق عن ابن مسعود انه قال لما سالناه هل عهد

اليكم نبيكم كم يكون من بعده خليفة قال نعم اثنى عشر عدد نقباء بني اسرائيل وكذا من قال بعد العدد
قال انهم الائمة المعصومون روى سلمان الفارسي عن النبي صلعم انه قال للحسين هذا ولدي امام ابن
امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم الرابع ورد في التورية ان الله تعالى قال لابراهيم
قد اجبت دعاءك في اسمعيل وعظمته جدا جدا وسيلد اثنى عشر عظيما الثاني قوله تعالى واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المومنين والمهاجرين وجه الدلالة انهم اقرب الى
النبي صلعم من كل من ادعى الامامة وكلما كانوا كذلك كانوا ائمة وهو المطلوب اما الصغرى فظاهر
ان قلت العباس واولاده اقرب قلنا ممنوع اذ هو عم من الاب لا غير وعلي ع ابن عم
من الابوين سلمنا لكنه خرج بالدليل المشترط بالعصمة والافضلية والحسنان ع ابنا رسول
الله صلعم ويحرم نكاح بناتهم عليه فيكونوا اقرب واما الكبرى فلان اولوية الارحام اما
في كل ما للرجل ان يتصرف فيه او بعضه فان كان الاول لزم استقلال الولاية من رسول
الله صلعم اليهم تحقيقا للعموم وان كان الثاني فالبعض اما الولاية او غيرها والثاني
باطل لعدم القرينة فيكون هو الولاية لكن القرينة قول النبي اولى بالمومنين من
انفسهم والولاية التي هي الولاية المقصودة من الاستدلال الثالث تواتر النقل
عن النبي صلعم اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا
علي الحوض ان تمسكتم بهما لن تضلوا ان قلت هذان الوجهان يعمان اهل
البيت فيصح قول الزيدية قلت ممنوع فان اشتراط العصمة يخرجهم عما هم
خصوصا وقد جعل التمسك بهما مانعا من الضلال وذلك لا يتم الا فيمن تحققت
عصمته ولا من قال بذلك الا من قال ان المراد الائمة الاثنى عشر قال فاية سبب حرمان

الخلق

اسمعيل

الخلق عن امام الزمان ليس من الله لانه يخالف مقتضى حكمته ولا من الامام لعصمته فيكون
من رعيته وما لم يزل سبب الغيبة لم يظهر والحجة بعد ازاحة العلة وكشف الحقيقة لله
على الخلق ولا استبعاد في طول عمره مع ثبوت امكانه ووقوعه في غيره بجهل محض
اقول لما اعتقد الاصحاب وجوب الامامة في كل زمان وتواتر نقلهم بحصر الامامة في
الاثنى عشر وان الائمة الاثنى عشر وقد ولد وانه قد شاهده جماعة منهم يفيد قولهم
العلم بنص ابيه على غيبته ع وانه نقل عنه مسائل وفتاوى وكان له ابواب يعتمد الامر
منهم عنه ع ثم انه بعد ذلك غاب واستتر وانقطعت تلك السفارة والمشاهدة له
توجهت همم الخصوم الى الطعن اولا في تلك القاعدة الموجبة لوجود الامام في كل
وقت بحجة بانه غير ظاهر بلا اتفاق الانام وثانيا بعد تسليم تلك القاعدة
بالسؤال عن علة الغيبة اذ العبث والقبح عندكم منتفيان عن الحكيم تعالى وثالثا المنع ببقاء
شخص هذه المدة الطويلة ولهذا الوجه الخارج عن العادة فاجاب اصحابنا اما عن
الاول فمنع انخرام تلك القاعدة وانما يتم ذلك لو لم ينقل وجوده ودلالته ومشاهدته
قولكم بانه غير ظاهر للانام قلت ذلك غير قادح لانه نفس وجوده لطف
وتصرفه لطف آخر فاللطفية حاصلة حال ظهوره وغيبته بمعنا بالزمان معتقد به
كحال النبي صلعم في استتاره في الغار وحال غيبة جماعة من الانبياء عن اممهم واما
عن الثاني فاجاب المصنف وجماعة بانه ليس من الله لحكمته ولا من الامام لعصمته بل من
الرعية لسوء اختيارهم وعدم قبولهم واذعانهم واذا كان كذلك تكون الغيبة
حاصلة ما دامت العلة حاصلة وانما تكون الحجة بعد ازالة السبب المانع من الظهور

انخرام رخنه شدن کم

اذعان گردن نهادن
و رام شدن

واجاب غيرهم بان السبب غير معلوم لنا اذ لا يجب علينا معرفة علة خلق كل شي وفنون علة
خلق الحيات والعقارب بعينها تفصيلا بل يكفي الاجمال فان الحكيم لا يفعل الا لغرض
صحيح فيجوز ان يكون ذلك لمصلحة استاثر الله بعلمها وفي قول الكل وكشف الحقيقة
سه اما هذا الجواب فيما اظن واما عن الثاني فانه يمكن والله تعالى قادر مختار رفع بغيه
جهل بعضهم وسكرة لصحو العقل وخرج عن المسئلة هنا مع انه قد وجد اصعاف عمر
اما في حق الاشقياء فكالسامري والحجاج واما في حق السعداء فكنوح والخضر عليهما السلام
قال بينهما كان الانبياء والائمة يحتاج اليهم الامة للتعليم والتاديب يجب ان
يكونوا اقرب الى الله تعالى ولما كان الامام من رعية النبي صلعم وجب ان يكون نسبته في
الفضل الى الامام كنسبة الامام الى الرعية **اقول** في هذه البحث مسائل الاولى
[illegible] يكون الامام والائمة افضل من كل واحد من الامة والمراد بالافضل ان
[illegible] اعلى كما وكيفا وانما قلنا بوجوب ذلك لان العقل في وجوب
[illegible] فضيلة الرعية واحتياجهم الى التاديب والتعليم فلو لم يكن المحتاج اليهم
[illegible] من حيثية الاحتياج اليهم يكن اللزوم خلاف ذلك فيه خلل
[illegible] وجوب كونهم افضل من رعاياهم ان يكونوا اعلم واشجع واكرم الى غير ذلك
من الخصائص [illegible] ثبت كونهم اقرب الى الله تعالى اي بمعنى انهم اكثر خصوص
ثوابا [illegible] انهم اكثر حظوة عند ملاءدة الجزاء لهم او بمعنى انهم اكثر حظوة استحقاقا
بالمراتب [illegible] والتبجيل ولا شك ان هذه الكمالات كلها نتيجة ومعلول للقيام
بكمال الطاعات واجتناب القبيحات الذي هو معنى التقوى ولقوله تعالى ان

اكرمكم عند الله اتقاكم اذا عرفت هذا فاعلم انه لما وجب عصمة الانبياء والائمة
وجب حصولهم على كمالات الطاعات واجتناب القبيحات فلا جرم كانوا اقرب بالمعاني
المذكورة الثالث انه قد تقدم وجوب كون الامام افضل من رعيته لما قلناه
من الاحتياج اليه ولانه لولاه اما مساويا فيلزم الترجيح بلا مرجح او مفضولا
وهو قبيح عقلا وشرعا لقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي
الا ان يهدي فما لكم كيف تحكمون اذا عرفت هذا فاعلم ان الامام لما كان من
رعية النبي لانه محتاج اليه في التكميل يجب كون النبي صلعم افضل لما قلناه هنا
نقرير لكم [illegible] وليس فيه خصهم لمنصب الامامة كما يراه [illegible] بعضهم حتى قال
ان علي عم نفس النبي صلعم لقوله تعالى وانفسنا وانفسكم في آية المباهلة واذا كان
نفسه لا يكون نسبته اليه كنسبة الرعية في النقص قلنا كونه نفسه او كنفسه لا يمنع
من احتياجه اليه في تحصيل الكمالات العلمية والعملية الذي هو مرادنا فان
النبي افضل بذلك الاعتبار ومن تصفح كلام علي عم ظهر له حقيقة ما ذكرناه كقوله عم
وقد قيل له لقد اوتيت علم الغيب فقال ليس ذلك بعلم غيب انما هو علم علمه الله نبيه صلعم
ثم علمنيه وكقوله في وصف حاله مع النبي صلعم يرفع لي كل يوم علما من اخلاقه الى غير ذلك
والحكم الفاصل بينهما ما حكاه علي عم انه قال يا علي انك تسمع ما اسمع وترى ما
ارى لكنك لست بنبي وانما انت وزير واعلم ان كلام الحكم الذي قررناه
يتوجه في امام نسب الى نبي شريعته واما النسبة الى غير شريعته فلا فان اصحابنا
لا يقولون ان نسبتهم الى اي نبي كان غير شريعته الى حي يكون علي ابن ابي طالب عم

نسبته الى آحاد انبياء بني اسرائيل كذلك كلا وحاشا بل عند جماعة من اصحابنا ان ائمتنا
افضل من جميع الانبياء عدا محمد صلعم وعند بعضهم الا اولي العزم منهم وتوقف مشايخنا
المفيد في ذلك والحق عندي ان عليا افضل من كل احد الا رسول الله صلعم واما باقي الائمة
فهم افضل مما عدا اولي العزم واما اولوا العزم فعندي في ذلك توقف **قال**
الفصل الرابع في المعاد ان الله تعالى خلق الانسان واعطاه العلم والقدرة و
الارادة والادراك والقوى المختلفة وجعل زمام الاختيار بيده وكلفه بتكاليف
شاقة وخصه بالالطاف الخفية والجلية لغرض عائد اليهم وليس ذلك الا نفع كان
لا يحصل الا بالكسب اذ لو امكن بلا واسطة لخلقهم عليه ابتداء ولما كانت الدنيا هي
دار التكليف فهي دار الكسب فيعم الانسان فيها مدة يمكن تحصيل كماله فيها ثم تحول
الى دار الجزاء وتسمى دار الآخرة **اقول** المعاد مشتق من العود وصيغته مفعل
يجيء للزمان والمكان اي زمان العود ومكانه والمراد به هنا الوجود الثاني للابدان
وعود النفس اليها بعد مفارقتها اذا تقرر هذا فاعلم ان الله خلق الانسان
في احسن تقويم كما حكاه في كتابه الكريم فعدل مزاجه بحسب ما يقتضيه نوعه للافعال المطلوبة
منه فزاده بعد تعديل اركانه بدنا بالنفس الناطقة وتعلقها ببدنه وجعل
لها تصرفا في ذلك البدن ووهبه قوى مختلفة تنقسم الى مدركة ومحركة اما
المدركة فاما للكليات وهي القوة العقلية المحصلة للعلوم واما للجزئيات فاما
ظاهرة وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس واما باطنة وهي خزائن الحس
المشترك والخيال والوهم والحافظة والمفكرة واما المحركة فهي اما اختيارية

او طبيعية

او طبيعية فالاختيارية اما باعثة فاما ان تبعث على جلب نفع وهي الشهوانية
او على دفع ضرر وهي الغضبية واما فاعلة وهي القدرة التي تفعل بانضمام الارادة
اليها والطبيعية اما غاذية او مولدة وتخدمها قوى اربع الجاذبة والماسكة
والهاضمة والدافعة تبارك الله احسن الخالقين ثم انه جعل زمام الاختيار بيده وعلم
بجملة من خالق الانسان بها لا كغيره من الحيوانات بل كلفه بتكاليف شاقة وخصه
بالطاف خفية كالعقل الذي يعلم حسن الافعال وقبحها وجلية كبعث الرسل ونصب
الائمة لانه لما استحال على الفاعل الحكيم العبث وفعل القبيح وجب ان يكون ذلك
الخلق والانشاء لغرض لا يعود الى الفاعل الحكيم لاستغنائه وكماله فوجب عوده
الى صلاح الانسان وليس مفسدة لاستحالة ذلك على الحكيم فيكون مصلحة وليست
الا نفع كان هو المنافع الدائمة المقارنة للتعظيم والتبجيل بل اعظم من ذلك
وهو الفوز بالرضى منه كما قال تعالى ورضوان من الله اكبر لكن ذلك لا يحصل
الا بالكسب لان العقل الصريح يحصل الرضوان والتعظيم لغير مستحق ولانه
لو امكن حصوله بدون الكسب لخلقه عليه ابتداء وكان توسط التكليف عبثا تعالى
الحكيم عنه فان المقصود بالذات الفوز بتلك السعادة والحصول على ذلك الرضوان
المستحق ذلك بالكسب فيكون لذلك الانسان مكانان احدهما للكسب وهي الدار
الدنيا وثانيهما للجزاء وهي دار الآخرة المعبر عنها بالمعاد كما يعبر عن الاولى بدار
التكليف **قال** مقدمة الذي يشير اليه الانسان حال قوله انا لو كان عرضا
لاحتاج الى محل يتصف به لكن لا يتصف الانسان بشيء بالتمام بل هو متصف

يتصف بالعلم الكثير

باوصاف عديدة فيكون جوهرا ولو كان هو البدن او شيئا من جوارحه لم يتصف به بالضرورة
فيكون جوهرا عاقلا والبدن وساير الجوارح آلاته ونحن نسميه ههنا الروح **اقول**
لما كان المعاد هو الوجود الثاني للانسان افتقر الى معرفة الانسان وقد اختلف الناس
فيه اختلافا لا يكاد ينضبط لكن حاصله يرجع الى انه اما جوهر او عرض والجوهر اما
جسماني او روحاني فالاقسام ثلثة الاول ان يكون عرضا فقيل هو المزاج المعتدل
وقيل هو الحياة وقيل تخاطيط الاعضاء وشكل البدن الثاني ان يكون جسما او جسمانيا فقيل
الهيكل المحسوس وقيل الاخلاط الاربعة وقيل احد العناصر الاربعة فكل ذهب
اليه قوم وقال النظام جسم لطيف داخل البدن وقال الراوندي جزء لا يتجزى في القلب
وقيل الروح وقيل جسم مركب من عناصر الاخلاط والمحققين يعني المتكلمين قالوا
انه اجزاء اصلية في البدن باقية من اول العمر الى آخره لا يتطرق اليها الزيادة ولا
النقصان وهو الاقرب الثالث ان لا يكون جسما ولا جسمانيا وهو المعبر عنه بالروح وهو
قول الحكماء وبعض المعتزلة وبعض الامامية واختاره المصنف واستدل على ابطال
القسمين الاولين ليثبت مطلوبه اما الاول فلان العرض قائم بغيره فيحتاج الى محل
يقوم به ويكون ذلك المحل موصوفا بذلك العرض لكن الانسان لا يتصف بشيء وهو
معلوم ضرورة بل الانسان يكون موصوفا باوصاف مغايرة لغيره فلا يكون عرضا وهو المطلوب
واما الثاني وهو ان يكون جسما او جسمانيا كهذا البدن او شيء من اجزائه فاستدل
على نفيه بان الانسان موصوف بالعلم فلا يكون الانسان هذا البدن ولا شيء
من اجزائه اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانه لو كان الانسان بادراك الكليات لا بادراك

الجزئيات

الجزئيات لانه ما من حيوان الا ويشاركه في ادراك الجزئيات واما ادراك العلوم الكلية
فشيء يمتاز به عن باقي الحيوانات واما الكبرى فلوجهين الاول ان العلم هو حصول
صورة مساوية للمعلوم في ذات العالم فاذا حصلت صورة الكلي في الجسم او جزء
منه لزم ان يكون الكلي جزئيا لان جزئية المحل تستلزم جزئية الحال فيه الثاني
ان الانسان يعلم البسيط كالنقطة والوحدة فيكون علمه ايضا بسيطا لوجوب
مطابقة العلم للمعلوم فاذا كان العلم بالبسيط بسيطا وجب ان يكون محله
ايضا بسيطا لاستحالة حلول البسيط في المركب ولا شيء من هذا البدن او جزئه
بسيطا فلا يكون عالما به فلا يكون انسانا وهو المطلوب وهذا التقرير مبني على ان
العلم هو حصول صورة المعلوم في العالم وللخصم ان يمنع ذلك لجواز ان يكون
اضافة بين العالم والمعلوم بسبب القوة الغريزية التي في القلب المسماة بالعقل
ومع جواز ان يكون العالم بالكلي والبسيط هذا البدن او اجزاء اصلية فيه وايضا
مبني على نفي الجزء الذي لا يتجزى والخصم قد اثبته وقوله فيكون جوهرا عاقلا
ابطل كونه عرضا او هذا البدن او شيئا منه فاذا ثبت ذلك فهو عنده جوهر مجرد
عاقل متعلق بهذا البدن تعلق التدبير وهذا البدن واجزاؤه آلات له يتصرف
به في افعاله ويسمى ذلك الجوهر بالروح قالوا واليه الاشارة بقوله تعالى ويسألونك
عن الروح قل الروح من امر ربي **قال** ومنه جمع اجزاء بدن الميت وتأليفها
مثل ما كان واعادة روحه المدبرة اليه يسمى حشرا واحياء وهو ممكن والله تعالى
قادر على كل الممكنات وعالم بها والجسم قابل للتاليف فيكون قادرا عليه **اقول**

حشر الأجساد وهو عبارة عن جمع أجزاء البدن بعد تفرقها وتأليفها على النحو الذي كان
عليه وخلق الأعراض التي تنشأ كلها فيه وإعادة تعلق الروح به كما كان أولاً ولا إشكال
في إمكان ذلك ولا في وجدانه لأن هذا الإمكان موقوف على مقدمتين أحدهما كونه تعالى قادراً
وثانيهما كونه عالماً بالجزئيات ليميز الجزء المعين إلى الشخص المعين وقد تقدم بيان ذلك
كلاً ولكون الإمكان موقوفاً على هاتين المقدمتين لم يذكر المعاد البدني في موضع من
القرآن إلا وأردفه بذكرهما كما في قوله وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام
وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم **قال** وأما الأنبياء
بأسرهم أجمعوا على حشر الأجساد وهو موافق للمصلحة الحكمية فيكون حقاً لعصمتهم والجنة والنار
المحسوستان كما وعد وأيضاً بهما حق أيضاً ليستوفي المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب وكذلك
عذاب القبر والصراط والكتب وإنطاق الجوارح وغيرها مما أخبر وأنه حق لإمكانها
وإخبار الصادق بها **أقول** في هذا الأصل مسائل الأولى يجب حشر الأجساد
ما تقدم م
سلمنا بيان الحاجة والممكن إنما يجب وقوعه بالسبب الخارجي ودليل وجوبه أن الأنبياء أجمعوا
بوقوعه وكلما كان كذلك فهو واجب الوقوع أما الصغرى فظاهر لمن نظر في الكتب
الإلهية وتواتر النقل عنهم خصوصاً كتاب الله العزيز وأما الكبرى فلعصمتهم
الدافعة الكذب عنهم الثانية أن ذلك موافق للمصلحة الحكمية كما تقدم تقريره من
الغرض في خلق الإنسان الثالثة يجب اعتقاد وجود الجنة والنار المحسوستين
لدلالة القرآن على ذلك كقوله في الجنة أعدت للمتقين والإعداد يستلزم الوجود و
قوله النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة وأيضاً ليستوفي

المكلفون

المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب وإنما قيدهما بالمحسوستين ليدفع بذلك تأويل
منكري المعاد البدني جميع الوعد والوعيد على الروحاني وهو باطل لأنا نعلم ضرورة من
دين محمد صلى الله عليه وآله أنه يقول بالمعاد الجسماني والجنة والنار وما يحكى فيهما من المأكل و
المشرب والمنكح وأمثالها فإنكار ذلك خروج عن الملة الرابعة يجب اعتقاد وقوع
هذه الأمور وهي عذاب القبر والحساب والصراط والكتب وإنطاق الجوارح و
كيفيات النعيم والجحيم وغير ذلك لأنها أمور ممكنة موافقة للمصلحة اللطفية والصادق
المعصوم أخبر بها وكل ما كان كذلك فهو حق **قال** هداية إعادة المعدوم محال
وإلا لزم تخلل العدم في وجود واحد فيكون الواحد اثنين وإذا كان حشر الأجساد حقاً
وجب أن لا يعدم أجزاء بدن المكلفين وأرواحهم بل يتبدد التأليف والمزاج و
الفناء المشار إليه كناية عنه **أقول** في هذه الهداية مسئلتان الأولى اختلف
في أن الشيء إذا عدم عدماً محضاً وصار نفياً صرفاً هل يمكن إعادته بعينه وشخصه
أم لا بل يوجد مثله قال الأشاعرة والمثبتون من المعتزلة بالأول وقال الحكماء وأبو الحسين
البصري والمصنف بالثاني فبعض الناس ادعى الضرورة على استحالة إعادة المعدوم
والمصنف استدل بأنه لو أمكن لزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه واللازم كالملزوم في
البطلان بيان الملازمة أن الموجود في الزمن الأول المعدوم في الزمن الثاني ثم
أعيد لعينه في الزمن الثالث فإن كان الموجود الثالث هو بعينه الموجود الأول
تخلل العدم في الثاني بين الوجود ونفسه لكون الموجود الثاني هو عين الأول باعتبار هذا
والخصم إن مراده بإعادته هو وجوده ثانياً بوجود مساو للأول وقد حصل

والحق ان يقال ان اريد باعادة المعدوم اعادته مع جميع لوازمه وعوارضه المشخصة
عينها ثم الدليل وان اريد اعادته لا بعينه الشخصية المنكر حالتهم حاقلنا هنا اذا قلنا
بان الوجود زائد على الماهية اما اذا قلنا انه نفس الماهية فالدليل تام احتج
المجوزون بانه لو امتنع لكان اما لذاته فلا يوجد اصلا لا اولا ولا ثانيا والا لكان
لغيره جاز زواله ذكر العين تجويز وجوده نظرا الى ذاته اجيب بانه ممتنع لامر
لازم للماهية وهو كونه الوجود بعد العدم ولا شك في لزومه فامتناعه لاجل
هذا اللازم لا يقتضي امتناعه مطلقا   الحكم لما كان مذهبه ان المعدوم يستحيل
اعادته بعينه وكذلك ابو الحسين البصري لزمهما ان يقولا بان اجزاء ابدان المكلفين
وارواحهم لا يجوز عدمها لانه لو عدمت لوجد مثلها فكان الثواب والعقاب
يصلان الى غير المستحق فلذلك فسر الحكم العدم بتفرق الاجزاء وتبدل التاليف
والمزاج كما في قصة ابراهيم عليه السلام لما سال ربه ان يريه كيف يحيي الموتى امره باخذ اربعة من الطيار
وتفرق اجزائها وهي قصة مشهورة ففيها اشارة الى ان الاعادة بتاليف الاجزاء بعد
تفرقها قوله الفناء المشار اليه كناية عن جواب سؤال مقدر تقريره ان حمل الاعدام
على التفريق يخالف لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وكل شيء هالك الا وجهه فان
التفريق لا يسمى فناء ولا هلاكا اجاب بالحمل على التفريق جمعا بين الدليل الدال على
عدم اعادة المعدوم ووجوب ايصال الحق الى مستحقه وبين صحة النقل ولا استبعاد في
ذلك فانه قد يقال للغير الممتنع انه معدوم وفان وهالك **قال** سبحنه قال الكل
حين الاجتماع الان لما حصل اعتدال مزاج واستعد استحق فيضان النفس عليه

من العقل

من العقل الفعال فلو انضف اجزاء بدن الميت بالمزاج لاستحق نفسا من العقل
واعيد اليه نفسه الاولى على قولكم فيلزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو محال
ونحن لما ابطلنا القول بالمختار وابطلنا قولهم لم نحتج الى جواب هذه الهذيانات
اقول هذه الشبهة متوقفة على حكاية قول الفلاسفة في هذا الباب فنقول
مذهب ارسطو ان النفس حادثة صادرة من العقل الفعال وهو العاشر وقد
تقدم حكاية قولهم في كيفية صدور الموجودات عن الباري تعالى بناء منهم على ان
الواحد لا يصدر عنه الا واحد وحدوث النفس مشروطا بحصول المزاج والمزاج
كيفية حاصلة من تفاعل العناصر بعضها في بعض بان ينفعل كيفية احدها في
مادة الآخر فيكسر صرافة كيفيتها وقالوا ايضا باستحالة اجتماع نفسين على بدن
واحد وهو ضروري فان كل واحد يجد نفسه واحدة وايضا لو اجتمع على بدن
نفسان لزم رجوع الاثنين فيكون الذات ذاتين وهو محال اذا تقرر هذا قالوا
لو وقعت الاعادة كما ذكرتم من الجمع بعد التفرق فلا بد من اعتدال المزاج
واذا اعتدل المزاج استحق فيضان النفس عليه من العقل الفعال واذا على قولكم
تعاد اليه نفسه الاولى فيلزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو محال لما تقدم و
الجواب ان هذا الكلام كله مبني على ان الباري موجب وان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد ونحن قد بينا من قبل بطلان المسئلتين معا واثبتنا انه قادر مختار
فلا ضرورة لنا الى جواب هذه الهذيانات **قال** اصل الثواب والعقاب
الموعودان دايمان فكل من استحق الثواب بالاطلاق خلد في الجنة وكل من استحق

العقاب بلا اطلاق خلد في النار وكل من لم يستحقهما كالصبيان والمجانين والمستضعفين حسن من الكريم
المطلق تعذيبهم فيدخلون الجنة ايضا واما من جمع الاستحقاقين فان كان
متوعدا عليه مطلقا لا بعينه امكن بالامكان العام ان يعفو الله عنه بفضله وكرمه لانه
وعد به مع حسنه وخلف الوعد قبيح واينما الغرض من خلقه اثابته فمعاقبته نقض
لغرضه وان لم او كان متوعدا عليه بالتعيين فاما ان يحبط احد الاستحقاقين
بالآخر او لا والثاني اما ان يثاب ثم يعاقب او بالعكس **اقول** لما فرغ من مباحث
المعاد شرع في توابعه وهي مسائل الاولى الوعد والوعيد والثواب هو النفع المستحق المقارن
للتعظيم والاجلال فبقيد الاستحقاق خرج التفضل وبمقارنة التعظيم خرج العوض والعقاب
هو الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة وهما دائمان في الاصل لانهما لطفان
في وقوع الطاعة وارتفاع المعصية فدوامهما ادخل في اللطفية ولان الثواب والمدح
معلول للطاعة والعقاب والذم معلول للمعصية والمدح والذم دائمان ودوام احد
المعلولين يستلزم دوام الاخر لان دوام المعلول دليل على تحقق العلة وتحقق العلة يستلزم
تحقق المعلول الاخر اذا عرفت هذا فنقول كل من يستحق الثواب بلا اطلاق اي لا يكون
استحقاقه للثواب مشروطا باخذ قصاص او شفاعة من الشفعاء وذلك المومن الذي
لم يشب ايمانه بظلم فانه يدخل الجنة ويخلد فيها لوجود العلة الدائمة وهي الايمان ودوام
العلة يستلزم دوام المعلول وكل من يستحق العقاب بلا اطلاق اي لم يحصل له سبب دخول الجنة
كالكافر فانه يدخل النار ويخلد فيها لان انتفاء السبب يستلزم انتفاء المسبب وما بعد الدنيا
الا دار الجنة والنار فيدخل النار ويكون مخلدا فيها وكل من لم يستحق الثواب ولا العقاب

كالصبيان

كالصبيان والمجانين والبله الذين لا يتمكنون من الفهم اصلا لم يحسن من الكريم المطلق تعذيبهم اي
الذي ليس فيه بخل ولا احتياج بوجه من الوجوه ان يعذبهم بل يدخلهم الجنة تفضلا
منه سواء كان اما الصبيان مومنين او كفارا واما من جمع بين الاستحقاقين اي صدر منه
ما يستحق به الجنة وما يستحق به النار كالمومن الفاسق فلا يخلو اما ان يكون متوعدا
على ما يستحق به النار متوعدا مطلقا لا بعينه ان يكون ذنبه صغيرا او لا اي يكون
متوعدا عليه متوعدا معينا كالكبيرة فان كان الاول امكن بالامكان العام اي ليس
يمتنع لا بالذات ولا بالغير ان يعفو الله عنه لانه وعد بالعفو وهو حسن وخلف الوعد
قبيح ولانه الغرض من ايجاده ايصال الثواب اليه فمعاقبته نقض غرضه هذا وايضا في
القسم المتوعد عليه بعينه فانه لا مانع من ذلك قال بعض الفضلاء المعاصرين لو قال
المصنف امكن بالامكان الخاص كان اولى لان العفو جائز لا واجب والمناسب للجواز
هو الامكان الخاص اي الذي ليس بضروري الوجود ولا العدم ثم العفو وان كان
جائزا لكنه يلحقه الوجوب لتعيين الاول ان من اسمائه العفو الغفور ولا يتحقق
معناهما الا بالعفو عن المعاصي خرج الكافر بالاجماع فبقي ما عداه وهو الكلام الثاني
ما اشار اليه الكلم بهو انه وعد بالعفو وخلف الوعد قبيح فيكون الوفاء واجبا
فعلى هذين يكون ايراد الامكان العام اولى هذا وان كان الثاني او انه لم يعف عن القسم
الاول فلا يخلو اما ان يسقط احد الاستحقاقين بالاخر او لا والثاني اما ان يثاب
ثم يعاقب او بالعكس اي يعاقب ثم يثاب فالاقسام ثلثة والاول هو الاحباط والتحابط
وهما باطلان والثاني ايضا باطل لان الاجماع حاصل على ان من دخل الجنة لا يخرج منها

فتعين الثالث فيكون عقابه منقطعا وهو الحق وقد ورد في النقل صحة ذلك لقوله عليه السلام
يخرجون من النار وهم كالحمم فيراهم اهل الجنة فيقولون هؤلاء جهنميون فيؤمر بهم فيغمسوا
في عين الحيوان فيخرجون ووجوههم كالبدر **قال** المذهب الاول وهو اسقاط
احد الاستحقاقين مذهب الوعيدية وهم لا يجوزون العفو الا في الصغاير فذهب ابو علي
على ان الاستحقاق الزايد يحبط الناقص ويبقى هو بحاله وهو الاحباط ومذهب ابي
هاشم انه لا يبقى من الزايد بعد التاثير الا الفاضل عن قدر الناقص والباقي تسقط
بالناقص وهو الموازنة ويكون الحكم للفاضل استحقاق ثواب كان او استحقاق عقاب
اقول الوعيدية هم الذين لا يجوزون العفو عن الكبيرة ويقولون بدوام عقابها
ان كانت هي الفاضل الاسقاط واختلفوا على قولين احدهما قول ابي علي وهو ان الاستحقاق
الزايد يسقط الناقص ويبقى هو بحاله لو كان احد الاستحقاقين عشرة اجزاء والاخر
خمسة فان الخمسة يسقط ويبقى العشرة اي شيء كانت وثانيهما قول ابي هاشم وهو انه
لا يبقى من الزايد بعد التاثير الا الفاضل عن قدر الناقص والباقي من الزايد يسقط
في مقابل الناقص كما في مسالتنا المذكورة فانها تسقط خمسة في مقابل خمسة اي شي كانت
قال او معصية ويسمى الاول القول بالاحباط والثاني القول بالموازنة والمذهبان باطلان
على تاثير الاستحقاق وتاثره وذلك غير معقول لان الاستحقاق امر اضافي والاضافات
لا توجد في الخارج والا لزم التسلسل وما لا يوجد لا يعقل تاثيره وتاثره وان عقلنا وجوده
قلنا اما ان يوجد الاستحقاقان معا او لا والاول يقتضي ان لا يكونا ضدين وذلك
ينافي مذهبهم وايضا لا يكون احدهما اولى بالتاثير في الاحباط من الاخر واذا حبط

احدهما

احدهما بالاخر في الموازنة فكيف تحبط الاخر اذ تاثير المعدوم في الموجود غير معقول و
الثاني لا يعقل تاثير احدهما في الاخر ولا يرد علينا الاضداد فانا لم نحكم بتاثير
كل واحد منهما بالاخر **اقول** لما بين الاحباط والموازنة شرع في ابطالهما فقال
المذهبان باطلان وبيانه ان ذلك موقوف على وجود الاضافات كالاخوة والجيرة
والابوة والبنوة وعدمها فنقول قالت الحكما بوجودها لان الابوة مثلا نقيضها
اللاابوة واللاابوة عدمي لان العدم جزء مفهومه ونقيض العدمي وجودي و
قال المتكلمون بعدمها لانها لو كانت موجودة في الخارج مع انها عرض فيفتقر
الى محل يكون لها اضافة الى ذلك المحل فنقول فيها كما قلناه في الاولى ويلزم
التسلسل وهو باطل ودليل الحكما لا يستلزم ثبوتها خارجا ان كان ولا بد فيدل
على الثبوت الذهني اذا تقرر هذا فنقول لا شك ان الاستحقاق امر اضافي لانه
لا يعقل الا مقيسا الى مستحق ومستحق وما لا يعقل الا مع غيره فيكون عرضا
اضافيا فاما ان نقول بعدم الاضافات او بوجودها وعلى التقديرين لا يتم
المذهبان اما الاول فلان التاثير والتاثر انما يعقلان في الامور الوجودية
فعلى تقدير عدم الاستحقاق كيف يعقل تاثيره وتاثره ومذهبكم مبني على ذلك و
المبني على الباطل باطل واما الثاني فالاستحقاقان اللذان وقع بينهما التاثير
والتاثر اما ان يوجدا معا او على التعاقب والاول باطل لوجهين الاول انه يلزم ان
لا يكونا متضادين اذ لو كانا ضدين لما اجتمعا لما تقدم ان الضدين لا يجتمعان
لكن مذهبهم مبني على تضاد الاستحقاقين والا لما كان هناك [illegible]

بذلك الثاني اذا كانا موجودين معا فاختصاص احدهما بالتاثير والآخر بالتاثر
يفتقر الى مخصص وليس فلا يكون احدهما اولى من الآخر في الموازنة وهو انه
اذا استقط احدهما الآخر صار معدوما فكيف يعقل تاثيره في الاول فصار معدوما
لشهادة صريح العقل بان المعدوم لا يكون مؤثرا فالثاني وهو ان يوجد على
التعاقب فباطل ايضا لاستحالة كون المعدوم اثرا او مؤثرا اقول لا يرد علينا في
الاحباط جواب سؤال مقدر يرد على قولنا لاستحالة تاثير احد الاستحقاقين في
الآخر حال وجودهما معا او تعاقبهما تقريره انكم قائلون بمثل ذلك في المزاج وتفاعل
المتضادات فيه كالحار والبارد فانه اذا اجتمعا وحدث بينهما كيفية متوسطة في
المزاج فان الحار يؤثر في البارد ويكسر سورته ثم البارد يؤثر في الحار ويكسر سورته
فاذا جاز مثل ذلك في الاضداد فلم لا يجوز هنا في الطاعة والمعصية اجاب بالفرق
فان الاضداد لا يؤثر احدهما في الآخر حتى يصير المغلوب غالبا بل سورة كل واحد
منهما يؤثر في مادة الآخر بخلاف مذهبكم فان عندكم كل واحد من الاستحقاقين مؤثر
في الآخر قال واما المذهب الثاني وهو ان يثاب ثم يعاقب فخرق للاجماع
فلم يبق الا الثالث وهو ان يعاقب عقابا منقطعا ثم يخلد في الجنة وهو الحق
المناسب للعدل وما عبر عنه بالميزان فهو كناية عن العدل في الجزاء اقول قرر
بيان المذهب الثاني وبطلانه فلا حاجة الى اعادته فلم يبق الا الوجه الثالث فهو مناسب
للعدل لان فيه توفية لكل من الاستحقاقين مقتضاه ولقوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قوله وما عبر عنه الى آخره جواب سؤال

تقريره انه ورد في النقل الصحيح ذكر الميزان كما في القرآن ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
وكما في الاخبار الصحيحة وان لم يكن فالجواب بالحمل على العدل في الجزاء فالطاعة
والمعصية عرضان فكيف يوزنان قال هداية شفاعة نبينا صلعم لاهل الكبائر
ثابتة لان من جوز العفو لهم جوز الشفاعة عم ومن لم يجوز لم يجوز ولما بطل المذهب
الثاني ثبت الاول اقول اتفقت الامة على ثبوت الشفاعة لنبينا صلعم لقوله تعالى
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا قال المفسرون انه مقام الشفاعة عم ثم اختلفوا في
متعلق الشفاعة عم فقالت الوعيدية انها زيادة المنافع والدرجات بناء منهم على
عدم جواز العفو عن الفاسق وقالت الاشاعرة واصحابنا انها في اسقاط العقاب
عن اهل الكبائر قال لكم لما كان قول الوعيدية مبنيا على مذهبهم بعدم جواز
العفو بعد على القبول بحتم العقاب والتخليد وقد ابطلناه فيبطل تفسيرهم للشفاعة
وثبت ما قلناه وهو الحق لدلالة القرآن والخبر اما الاول فقوله تعالى واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والفاسق مؤمن لما يأتي في تفسير الايمان فيدخل
فيما امر النبي صلعم بالاستغفار لهم فان كان الامر للوجوب فظاهر لعصمته وان
كان للندب فكذلك لرافته بامته ورحمته فانا سال المغفرة يعطي لقوله تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضى واما الثاني فالخبر الذي نقلته الامة بالقبول والاذعان وهو قوله
ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ولا اعتبار بالحسن البصري لرد روايته
لمعارضته بالمثل باجماع الامة قال تذييل الايمان تصديق ما يجب تصديقه
من دين محمد صلعم وهذا التفسير اقرب الى موضوعه اللغوي من تفسير الوعيدية واهل

الكبائر يصدقون فهم مؤمنون يستحقون الثواب الدائم لانه عوض من الايمان
اقول هنا مسئلتان الاولى الايمان لغة هو التصديق قال الله تعالى وما انت بمؤمن
لنا ولو كنا صادقين اي بمصدق وشرعا قال الكرامية هو التلفظ بالشهادتين
وهو باطل لقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقال الوعيدية
هو فعل الواجبات وترك المحرمات وهو باطل ايضا لقوله ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات والعطف يقتضي المغايرة ولقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
وقيل اعتقاد بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان ويحمل على الكمال والحق
ان التصديق مطلقا لانه لغة لذلك والنقل على خلاف الاصل وهو باللسان والقلب معا
قال المص في تجريده وبعض شيوخنا لقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم فلا يكون القلبي وحده كافيا ولا اللساني وحده لقوله لم تؤمنوا كما تقدم
وفيه نظر لان اليقين القلبي غير الاذعان عند القوم فيجوز ان يكون ذمهم لعدم
الاذعان ولهذا لم يقل وصدقتها انفسهم والحق ما اختاره المص هنا وهو
ان التصديق القلبي لا غير لقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى ولما
يدخل الايمان في قلوبكم فيكون حقيقة فيه فلو اطلق على غيره لزم الاشتراك و
المجاز وهما خلاف الاصل نعم الاقرار باللسان كاشف عنه والاعمال الصالحة
الثانية الفاسق فاعل الكبيرة هل يسمى مؤمنا قالت الوعيدية لا لفعل الكبيرة
التي تركها جزء الايمان ولكنه ليس بكافر عندهم لاقراره بالشهادتين
فله منزلة بين المنزلتين والحق انه مؤمن لاقراره بحقيقة الايمان فهو

اذعان خضوع وذل صح

مصدق فهو مؤمن واذا كان مؤمنا كان مستحقا للثواب الدائم لانه عوض من
ايمانه ولقوله وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال تحشر الوحوش
نحشرها بعد الانتصاف وايصال الاعواض الالام اليها كما يليق بعدله وكذلك
المكلفون وغير ذلك يوصل اليهم اعواض آلامهم ويشافقهم ويحاسب الجميع
محاسبة حقة اقول قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه
الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون يدل على عموم الحشر
لكل حيوان وفي التحقيق كل من له حق من ثواب او عوض او عليه حق من عقاب او
عوض يجب بعثه وايصال حقه اليه او اخذ الحق منه سواء كان من المكلفين او من
غيرهم من انسان او حيوان فهنا فوائد الاولى الالم المنزل الصادر عنه تعالى
في حق الانسان وغيره يجب فيه امران احدهما اللطفية اما للمتألم كما في حق
المكلف او لغيره كما في الاطفال والبهائم ليخرج بذلك عن العبث وثانيهما العوض
ليخرج بذلك عن الظلم والعوض نفع مستحق خال عن التعظيم والاجلال ولا يجب
دوامه ولا يجب حصوله في الدنيا بل يجوز فيها ذلك فلو لم يصل اليه يجب بعثه لايصاله
الثانية الالم الصادر عن غيره تعالى اما من مكلف او غيره فان كان من مكلف يجب عليه تعالى
الانتصاف للمتألم من المولم بنقل اعواضه الى المتألم لقدرته تعالى وعدله هذا اذا لم
يكن بامره تعالى او اباحته فان كان كذلك فعليه تعالى وان كان صادرا من غير مكلف
كالحيوان الاعجم او المجنون فالحق ان العوض عليه تعالى لانه تمكين المولم وبانه لم يخلق له عقلا
زاجرا يكون كالمغري فلو لم يجب عليه العوض لزم الظلم وقيل يكون على المولم لقوله عليه السلام

ينتصف المجامس الفرنا وقيل لا عوض لعدم التكليف وهما ضعيفان الثالث الحساب

بل هو ايقاف الله لعبده على اعماله الصالحة والطالحة وهو غير متصور الا في حق من له

تعقل وفهم فقول الحكماء بحساب الجميع حتى نظرا اذ من الجميع الوحوش وغير المكلفين والذين

ليس لهم تعقل الا ان يراد بالمحاسبة ايصال حقوقهم اليهم فيكون اطلاق لفظ الحساب

مجازا **قال** ختم ونصيحة حيث بينا ما دعونا فلنقطع على نصيحة وهي ان النظر بعين

عقله في خلقته ومشاهدة هذه الحكم في بنيته يجب عليه ان يعرف غرض الخالق في

خلقه بفضله لا يضيع بتفريطه وجهله فلا شيء شقاء مبينا وخسرانا مبينا

وفقنا الله لسعادة الدار الآخرة بمحمد وعترته الطاهرين **اقول** ختم الكتاب المسألة

هذه بهذه النصيحة ومعناها الحث على عبادة الله والقيام بحقه بحسب الجهد و

الطاقة وذلك لانه اذا انظر من عقله بفكرته وبصيرته في خلقته وما اودع فيها

من الحكم والاتقان كما قال سبحانه او لم يتفكروا في انفسهم حتى يظهر له تفصيل ما

تقدم تحقيقه اجمالا وذلك لان كل جزء من اجزائه واعضائه له خاصية وفائدة

يترتب عليه لا يحصل في غيره ولا يتحقق بدون وجوده على ذلك الوجه وعلى ذلك

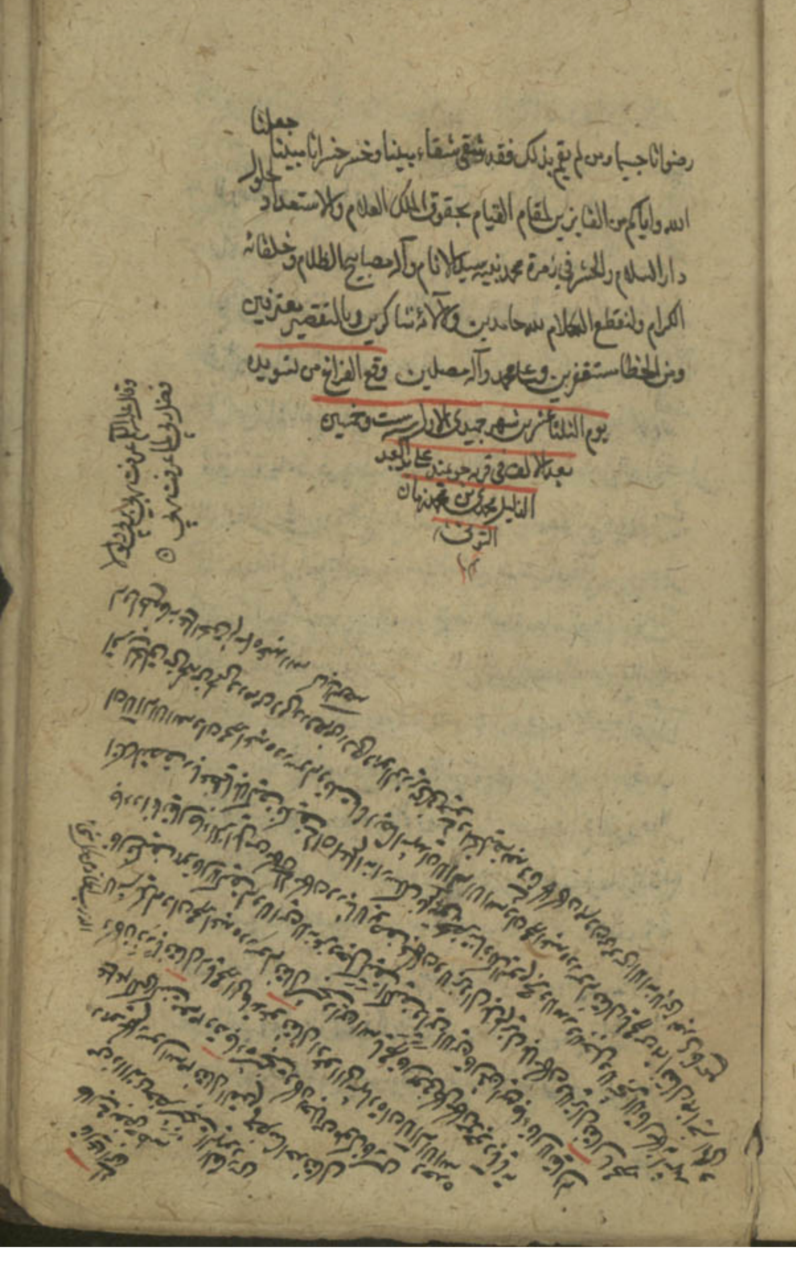
الوضع ومن وقف على علم التشريح عرف حقيقة ذلك وما ذاك الا تقدير عزيز

عليم وتدبير قادر حكيم بغير الاغراض وغايات ترجع الى المكلفين فيجب عليهم

شكره والقيام بواجب حقه وقد نبههم على الحكم انا اولي البصائر منهم انكم

عارفون ولا يعقلون وقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اشفاقا

عليهم وتذكيرا وتجديدا للنعمة لديهم فمن قام بذلك فقد فاز فوزا عظيما وادرك


رضوانا جسيما ومن لم يقم بذلك فقد شقي شقاء مبينا وخسر خسرانا مبينا جعلنا

الله واياكم من الفائزين بمقام القيام بحقوق الملك العلام والاستعداد لحلول

دار السلام والحشر في زمرة محمد نبيه سيد الانام وآله مصابيح الظلام وخلفائه

الكرام ولنقطع الكلام لله حامدين ولآلائه شاكرين وبالتقصير معترفين

ومن الخطأ مستغفرين وعلى محمد وآله مصلين وقع الفراغ من تسويده

يوم الثلثاء عشرين شهر جمادى الاول سنة ست وخمسين

بعد الالف في قرية حومند محلات العبد

الذليل محمد بن محمد زمان

التوني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلوة والسلام على محمد وآله وسلم تسليما كثيرا. اسألني ادام الله بقاك
عما كان بيني وبين الهروي في بلاد خراسان من المجادلات في المذهب وما الزمته من الحجة
اعلم اني كنت في سنة ثمان وسبعين وثمانمائة مجاورا بالمشهد الرضا عليه وكان نزولي بمنزل
السيد الاجل والكهف الافضل محسن بن محمد الرضوي القمي وكان من اعيان اهل المشهد ورؤسائهم
بارزا على اقرانه بالعلم والعمل وكان كثير من اهل المشهد مشتغلين معه في علم الكلام والفقه
فاقمنا على ذلك فورد علينا من الهراة خال السيد محسن وكان مهاجرا بالهراة لتحصيل
العلم فقال السيد في وروده عليكم ما ظهر عندنا بالهراة من اسم هذا الشيخ العربي المجاور في
المشهد وفضله بالعلم والادب فقصدت لاستفيد منه شيئا وخلفني رجل من اهل
كيش ربكران ولكنه من قريب من سنة ستين بالهراة مصاحبا للعلماء بطلب فنون
العلم وقد صار الآن مبرزا في كثير من الفنون مثل علم النحو والصرف والمنطق وعلم الكلام
والمعاني والبيان واصول الفقه وغير ذلك وهو على المذهب وله مجادلات مع اهل المذاهب
وقوة الزام الخصوم في الجدل وقد سمع بذكر هذا الشيخ العربي جاء لزيارة الرضا عليه وقصد
ملاقاة هذا الشيخ والجدال معه وها هو على الاثر مقدم غدا او بعد غد فانتم قائلون فقال
السيد خال مستطلع الراي فقال اذا قدم هذا الرجل فبالحري يكون ضيفنا لانه قدم
مع خال ضيفا لنا وما يحسن منا نضيف احد المتصاحبين ونترك الآخر فاذا حصل في
الضيافة التي معك بالحضر يحصل الجدال بينكما لانه اتى لهذا الغرض فانت قابل
عجلان تلاقيه وتجادله او لا تحب ذلك فتختار رده عنا فقلت استعين بالله على جداله
وارجو ان يظهر الحق بفالجه ويغلبه بنوره فقال السيد هذا مراد الاصحاب فلما كان بعد يوم من مجي

خال

خال السيد قدم الهروي الى المشهد وعلم السيد خال بوصوله فمضيا اليه وجاءا به الى المنزل واضافاه
وعمل وليمة وحضر فيها جميع الطلبة وجماعة من الاشراف والسادات وحصل بيني وبينه ملاقات
في منزل السيد اطال الله بقاه مجادلة في ثلثة مجالس المجلس الاول كان في مجلس يوم الضيافة فيه
بحضور الطلبة والاشراف وكان اول ما تكلم به معي بعد التحية ان قال يا شيخ ما اسمك فقلت
محمد فقال من اي بلاد العرب فقلت من هجر الموسومة بالحسا اهل العلم والدين فقال اي المذاهب
مذهبك فقلت سالتني عن الاصول او عن الفروع فقال عن كليهما فقلت اما في الاصول فما قام
الدليل عليه واما في الفروع فلي فقه منسوب الى اهل البيت عليهم السلام فقال اذا كنت امامي المذهب فقلت
له نعم انا امامي المذهب كما تقول فقال ان الامامي يقول ان علي بن ابي طالب امام بعد رسول الله
بلا فصل فقلت نعم وانا اقول ذلك فقال اقم الدليل على دعواك فقلت له لا احتاج الى اقامة
دليل على هذه الدعوى فقال لم قلت لانك لا تنكر امامة علي بن ابي طالب اصلا انا وانت
متفقان على انه امام بعد رسول الله ولكنك تدعي الواسطة بينه وبين رسول الله صلعم
وانا انفي الواسطة فانا ناف وانت مثبت فاقامة الدليل عليك اللهم الا ان تنكر امامة علي
اصلا وراسا فتخرق الاجماع فيلزمني اقامة الدليل فقال اعوذ بالله من ان انكر
امامة علي عليه السلام ولكني اقول هو الرابع بعد الثلثة قبله فقلت اذا انت المحتاج الى اقامة الدليل
على دعواك لا انا فاقبل على اثبات هذه الواسطة فضحك الاشراف والحاضرون
من الطلبة وقالوا ان العربي لمصيب وللحق مصاحب بلا نزاع لانك المدعي وهو المنكر والمدعي
يحتاج في اثبات دعواه الى البينة فالزمته الحجة قال الدليل على دعواي كثير فقلت اريد
ولا حاجة للكثير فقال الاجماع من الامة على امامة ابي بكر بعد رسول الله بلا فصل وانت لا
تنكر حجية الاجماع فقلت ما تريد بالاجماع الحاصل من كثرة القائلين بذلك في هذا الوقت او
الاجماع الحاصل من اهل الحل والعقد يوم موت رسول الله صلعم ان اردت الاول فلا حجة

سيما

فبيان المخالف موجود والكثرة لا حجة فيها بنص الكتاب العزيز لقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور
ولم تزل الكثرة مذمومة في كل الامور حتى في القتال قال الله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله
والله مع الصابرين وان اردت التنافي في ابطاله طريقا على مذهبي ولا بل مذهبك وهو ان الاجماع
عندنا انما يكون حجة مع دخول المعصوم فيه فالاجماع الخالي منه لا حجة فيه عندنا لجواز الخطأ على كل
واحد واحد وعلى الكل لتركيبه من الآحاد وانت لا تعول عليها لدخول المعصوم في الاجماع الذي تدعيه
فلا يكون عندنا صحيحا وطريق على مذهبك وهو ان الاجماع اتفاق اهل الحل والعقد من امة
محمد صلعم على امر من الامور وهذا لم يحصل لابي بكر يوم السقيفة بل كان فضلاء الصحابة وعلماؤهم
وزهادهم وذوو الاقدار منهم واهل الحل والعقد غيابا لم يحضروا معه يوم السقيفة بالاتفاق
كعلي وابنيه والعباس وابنه عبد الله والزبير والمقداد وعمار وابو ذر وسلمان الفارسي وجماعة من بني
هاشم وغيرهم من الصحابة لانهم كانوا مشتغلين بتجهيز النبي صلعم وراى الانصار فرصة باشتغال بني
هاشم فاجتمعوا في سقيفة بني ساعدة لاجالة الراي فعلم ابو بكر وعمر وابو عبيدة وجماعة من الطلقاء
باجتماع الانصار في السقيفة والخلافة فهم في الامامة فحضروا معهم وكانت بينهم مجادلات ومخاصمات
في الخلافة حتى قال الانصار منا امير ومنكم امير فغلبهم ابو بكر بحديث رواه قال ان النبي صلعم قال الائمة
من قريش فخصم الانصار بذلك فقام عمر وابو عبيدة فسبقا الانصار بالبيعة وصفقا على يد ابي بكر
فقالا السلام عليك يا خليفة رسول الله وكانت البيعة الحاصلة لابي بكر يومئذ في السقيفة بالخلافة
بالخديعة والحيلة والعجلة والغلبة والقهر ولهذا قال عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها
فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فاين الاجماع الذي ادعى حصوله وقد عرفت ان فضلاء الصحابة وزهادهم و
ذوي الاقدار من المهاجرين والانصار لم يحضروا معهم ولم يبايعوا ولم يستطلعوا رايهم وهل
يصح من عاقل ولا يليق من الصحابة الذين كان اكثرهم طلقاء ومنافقين ومؤلفة ان يعقدوا
الخلافة التي هي قائمة مقام النبوة بغير حضور اولئك المجتهدين في الفضل والعلم والزهد

مع ان الاجماع لا ينعقد عندكم الا باتفاق اهل الحل والعقد فدعوى الاجماع باطل بعيد فقال
ما ذكرته مسلم ولكن من ذكرت من الاصحاب وغيرهم بعد ذلك بايعوا وحصل انعقاد الاجماع بعد ذلك
من الكل بحيث لا يخالف في ذلك احد وان لم يكن اتفاقهم دفعة فان ذلك ليس شرطا في الاجماع فقلت
اما اتفاقهم وحصول رضاهم بعد ذلك لا يقوم حجة لتطرق الاحتمال فيه بالاجبار والاكراه والتقية
فانهم لما راوا هؤلاء العامة والرعاع الذين يميلون مع كل ناعق ولا يستضيئون بنور العلم قد استمالهم الرجل
بخدعهم وصاروا اتباعا له وقلدوه امورهم وقلدوا كبراءهم في اتباعه لم يمكن هؤلاء الباقين
المخالفة لهذه العوام وخافوا على انفسهم من الخلاف عليهم والقتل فانقادوا واكرهوا فلا يكون في
اتفاقهم الحاصل بالاكراه تصحيحا للاجماع بل دال على عدم صحته فقال ومن اين عرفت ذلك حتى
يكون ما ذكرته حقا فقلت قد تقرر في علم الميزان ان الاحتمال اذا قام في الدليل بطل واحتمال الاكراه
قد قام في هذا الاجماع فيكون باطلا مع انه قد ظهرت امارات الاكراه في روايات كثيرة وانا اذكر
من ذلك بعضها منها ما اورده ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة مع انه على المذهب فقال في فضائل
عمر ان عمر الذي وطأ الامر لابي بكر وقام فيه حتى انه دفع في صدر المقداد وكسر سيف الزبير حين
وكان قد شهر عليهم وهذا غاية الاكراه ومنها ما روي عن البراء بن عازب قال لم ازل محبا لاهل البيت
فلما قبض النبي صلعم اخذني ما ياخذ الواله من الحزن وخرجت لانظر ما يكون من امر الناس فاذا انا بابي
بكر وعمر وابي عبيدة سائرين ومعهم جماعة من الطلقاء وعمر شاهر سيفه وكلما مر برجل من المسلمين قال
له بايع ابا بكر كما بايعه الناس فبايع شاء او لم يشأ فانكر عقلي ذلك الامر فخرجت اشتد حتى انتهيت
اتيت عليا فاخبرته بخبر القوم وكان يسوي قبر رسول الله صلعم بمسحاة فوضع المسحاة من يده ثم قال الم
احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون قال العباس تربت ايديكم يا بني هاشم الى آخر
الدهر وهذا عين الاكراه فمنع علي والعباس له وما ظنك بامر يقع فيه صدور المهاجرين ونكس
سيوفهم وتشهر فيه السيوف على رؤوس المسلمين كيف لا يكون اكراها لولا عمى الافئدة فانها لا

قوله

تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ومنها عمر لسعد بن عبادة الخزرجي سيد الانصار
وامير هم لما امتنع من البيعة لهم في السقيفة لانه كان حاضرا معهم ولم يبايع قال اوطئوا سعدا
وفي رواية اخرى اقتلوا سعدا وهذا عين الاكراه ومنها ما رواه اهل الحديث عن ثقات اصحابنا
ممن يوثق بنقلهم وتوفر عدالتهم ان ابا بكر لما صعد المنبر اول جمعة قام اليه اثنا عشر رجلا ستة من المهاجرين
وستة من الانصار فانكروا عليه قيامه ذلك المقام حتى افحموه على المنبر ولم يرد جوابا فقام عمر وقال يا لكع
الرجال اذا كنت لا تقوم بحجة فلم اقمت نفسك هذا المقام واخذ بيده وانزله عن المنبر ولما كان في الجمعة
الثانية جاءوا في جمع وجاء خالد بن الوليد معهم في مائة رجل وجاء معاذ بن جبل في مائة رجل شاهرين سيوفهم
حتى دخلوا المسجد وكان علي ع فيه وجماعة من الصحابة معه وفيهم سلمان فقال عمر يا اصحاب علي لئن ذهب
رجل منكم يتكلم بالذي تكلم به بالامس لاحدت الذي فيه عيناه فقام سلمان الفارسي فقال صدق رسول الله ان
انه قال بينا اخي وابن عمي جالس في مسجدي اذ وثب عليه طائفة من كلاب اهل النار يريدون قتله ولا
انكرها انكم هم فاهوى اليه عمر بالسيف فاخذ علي ع بمجامع ثوبه وجذبه الى الارض وقال يا ابن
صهاك الحبشية اباسيافكم تهددوننا وبجمعكم تكاثروننا والله لولا كتاب من الله سبق وعهد من
رسول الله لاريتكم اينا اقل عددا واضعف ناصرا ثم قال لاصحابه تفرقوا اذا كان الاحوال الحادثة
منهم على مثل هذه الروايات دالة على وقوع الكراهية وعدم تمكن هولاء المتخلفين عن السقيفة من ترك
المبايعة فيكون هذا ابطل الحاصل منهم اما هي بالكراهة فلا يكون حجة للاجماع فقال هذه الروايات
من طرقكم فلا يقوم حجة علينا قلت سلمنا ولكن منها ما هو من طرقكم كرواية ابن ابي الحديد وان نمنع احتمال
الكراهة غير مندفع بحجة قاطعة من عندكم ولا بدليل واضح فبقي احتمال الاكراه مجالا فلا يحصل الاجماع
المدعى حصوله فلا يقوم لكم الا ان تعلى الواسطة فانت بغيره ان كان لكم حجة قاطعة على مدعاكم ولكم
ما نعرف فيبطل لانها فقال هذا حجة ثالثة وهي قال امر النبي صلعم بالصلوة خلف ابي بكر في مرض موته
فذكره دليلا على تقديمه على سائر الصحابة لانه المقدم في الصلوة مقدم في غيرها اذ لا قائل بالفرق

نقول

امامته

نقول هذه حجة ضعيفة جدا اما اولا فلانه لو كان التقديم صحيحا كما زعمت وكان بصحته دالا على
لكان ذلك نصا من النبي صلعم بالامامة فهذا ومتى حصل النص لا يحتاج معه الى غيره فيكون ابو بكر واصحاب
السقيفة لم يجعلوا ذلك دليلا على امامة ابي بكر وكيف ابو بكر وعمر لم يحتجا به على الانصار وكيف
وقع الخلاف على المبايعة التي حصل عليهم فيها الاختلاف والاحتياج الى اشهار السيوف ان هذه
الواقعة كانت ابلغ دليلا واقوى حجة لانها نص النبي صلعم كيف يعدلون عنها الى الاصعب واخذ الامر
من الاعسر والعاقل لا يختار الاعسر مع ابتاع الاسهل الانجح عنه فيعلم من ذلك انه ليس فيه حجة
اصلا فكيف بل لا يكون حجة اصلا عندهم ولا عند احد من الصحابة تجعل انت حجة وفي ذلك الان
قصدك المغالطة واما ثانيا فان التقديم في الصلوة لا يدل على امامة العامة لان الخاص لا يدل على
العام خصوصا على مذهبكم من جواز امامة الفاسق في الصلوة وعدم اشتراط العدالة في التقديم فيها
والامامة العامة يشترط فيها العدالة بالاجماع فان الامام لو فسق عندكم وجب على الامة عزله فكيف
تجعلون ما لا يحتاج الى العدالة حجة فيما يحتاجوا اليها ان هذا الاحتجاج وهذه الدلائل غير
مسموعة ولا مقبولة عند العقلاء ومن له ادنى راي واما ثالثا ان هذا التعليم غير صحيح عند الكل
اما عندنا فلان المنقول ان بلالا لما جاء يعلم بوقت الصلوة كان النبي صلعم مغمى ما بالمرض وعلي ع مشغولا به
برسول الله فقال علي ع يصلي بالناس بعضهم فقالت عايشة امروا ابا بكر يصلي بالناس فظن بلال ان
ذلك امر النبي صلعم فمضى بلال واعلم ابا بكر بذلك فتقدم ابو بكر فلما كبر افاق النبي صلعم فسمع التكبير فقال
من يصلي بالناس فقيل ابو بكر فقال اخرجوني الى المسجد فقد حدث في الاسلام فتنة ليست هذه بهينة فخرج
صلعم يتهادى بين علي والفضل بن العباس حتى وصل الى المحراب ونحى ابا بكر وصلى بالناس واما عندكم
فتدعون ان ذلك باذن من رسول الله وهي دعوى باطلة والا لا تفاق والواقع ان الامر الذي خرج
الى بلال لم يكن مشافهة من النبي صلعم فقيل له يا بلال قل لابي بكر صل بالناس او قل للناس يصلوا خلف
بكر بل كان بواسطة بينه لانه بلال لم يحصل له الاذن في تلك الحالة بالدخول على النبي صلعم لاشتغاله

فكيف

مع

لبلال

من وجوه

البني بالمرض واذا كان بواسطة يحتمل كذب الواسطة لانه غير معصوم واذا احتمل كذبه لم يبق في
هذا الامر حجة لاحتمال ان يكون بغير امر النبي صلعم ولا علمه فيدل على ذلك خروجه عليه السلام في الحال الى عزل
ابا بكر وتوليه الصلوة بنفسه الثاني لو انه كان بامر النبي صلعم كما يزعمون لما خرج في تلك الحال مع ضعفه
بالمرض وتنحيته ابي بكر عن المحراب وتوليته الصلوة بنفسه بعد صدور الامر به اذ لا يناقض صريحا لا يليق
بمن لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي بالاتفاق واتفق على ان ابا بكر لم يتم الصلوة بالناس بل اخرجه النبي عليه السلام ونحى
ابا بكر عنها فاتم الصلوة بالناس رواه الرفع في مصنفاتهم الثالث لو سلمنا جميع ذلك لكان خروج
النبي صلعم وعزله ابطالا لهذه الامارة لانه نسخها بعزله عنها فيكون ما نسخه النبي صلعم حجة على ثبوت
ان هذا العجب بل اقول العشر النبي صلعم له بعد تقديمه كما تزعمون انما كان لاظهار نقصه عن الامامة وعدم صلاحيته
للتقدم في شيء فان من لا يصلح ان يكون اماما للصلوة مع انها اقل المراتب عندكم لصحة تقديم الفاسق
فيها فكيف يصلح ان يكون اماما عاما ورئيسا مطاعا على جميع الخلق وانما كان نقصه ان كان هذا
الامر وقع منه اظهار نقصه وعدم صلاحيته للتقدم في ذلك للناس فيكون حجة عليهم وما اشبه
هذه القصة من قصة براءة وعزله عنها وانفاده بالراية في يوم خيبر فان ذلك كله كان بيانا
لاظهار نقصه وعدم صلاحيته لشيء من الامور المهمة واظهار ذلك للناس ليعرفه من له ادنى
راي والعجب منكم كيف تستدلون بالامر بالصلوة والنبي عزله عنها ولم يتمها بالاجماع على امامته
وكيف لا تستدلون على امامة علي عليه السلام باستخلاف النبي صلعم له على المدينة في غزاة تبوك المتفق
على نقله وحصر امته على علي وعدم عزله عنها بالاتفاق فان الاستخلاف على المدينة التي هي
دار الهجرة وعدم الوثوق بالامانة عليها لاحد الا علي عليه السلام دليل على انه القائم بعده في جميع
غيباته ومهماته واذا ثبت استخلافه على المدينة وعدم عزله عنها ثبت استخلافه على غيرها
اذ لا قائل بالفرق ولما وصلنا في الجدال في ذلك المجلس هذا الحد حضرت مائدة السيد الطاهر
اسد بقاه فانقطع بحضورها الجدال واشتغل جميع الحاضرين بالاكل واشتغلت به ايضا

من مات ولم يعرف امام زمانه

في مجلسه وعرضت لي فكرة في حال الطعام في الحديث المروي عن النبي صلعم وهو قوله صلعم مات ميتة جاهلية
فقلت يا مولانا الاجازة قال نعم قلت ما تقول في الحديث المروي عن النبي صلعم وهو قوله من مات ولم يعرف امام
زمانه مات ميتة جاهلية حديث صحيح لا شك في صحته قال نعم صحيح لا شك فيه فقلت من امامك اذا فقال
ليس الحديث على ظاهره بل المراد في الحديث القرآن وتقديره من مات ولم يعرف امام زمانه الذي
هو القرآن مات جاهلا فقلت اذا كان تعلم القرآن واجبا عينيا على كل مكلف مع ان ذلك
لم يقل به احد من العلماء فقال ليس المراد بالقرآن كله بل المراد الفاتحة والسورة لانهما شرطان في
صحة الصلوة فانهما واجبان عينيا بالاجماع ومن جهلهما يكون جاهلا فقلت ان النبي صلعم اضاف
الامام الى الزمان فقال من مات ولم يعرف امام زمانه مات جاهلا فتخصيص الامام باهل
الزمان في الحديث دليل على اختصاص اهل كل زمان بامام يجب عليهم معرفته ومع القول
بالفاتحة لا فائدة في هذا التخصيص الثابت فلا يكون هذا التاويل لها بما لمقتضى الحديث
فقال الاشراف والحاضرون من الطلبة صدق الشيخ ان هذه الاضافة في الحديث تخصيص اهل
كل زمان بامام يجب عليهم معرفته وان من مات قبل معرفته مات جاهليا والتاويل بالفاتحة
ينافي ذلك لوجوب الفاتحة على كل اهل زمان فانقطع ورجع فقال اذا انا وانت سواء
في ذلك في هذا الزمان فقلت حاش لله ليس الامر كما زعمت بل انا لي امام في زماني هذا اعتقد
امامته واعرفه حق معرفته وقام لي الدليل على ذلك وانت ليس كذلك فما انا وانت
سواء فقال ان امامك الذي تعتقده لا نشاهده ولا نعرف مكانه فلا ينتفع به في دينك
ولا ناخذ عنه فتاويك وكان الامر في ذلك سواء فقلت كلا ان الحديث لم يتضمن وجوب
معرفة مكان الامام ولا وجوب اخذ الفتاوى عنه وانما يتضمن وجوب معرفته وانا
احمد الله قد عرفته وقام لي الدليل القاطع على وجوده ووجوب امامته وان اباه عهد
اليه وانما رجوعه في كل وقت ... وظهوره لي للمسايرة الامة وهذا هو الذي يجب على

اجوزم

بمقتضى الحديث لانه نقل من لم يأخذ عن امام زمانه الفتاوى وقال من لا يعرف مكان امامه بل قال من لا
يعرف امام زمانه وانا احمد الله قد عرفته وانت تعتقد ان الامام لكم وان الزمان الذي انت فيه
خال من الامام فلست انا وانت سواء والحمد لله رب العالمين فقال انا في طلبه وتحصيل معرفته وقد ذكر
لي ان باليمن رجل يدعي الامامة وانا اريد الوصول اليه لاعرف صحة امامته ودعواه ثم يتعرف فقلت له
اذا انت في هذا الوقت لا امام لك فانت في هذا الوقت جاهل اثم فكيف لا ينصحك ذلك الا ان يترك
مذهبك وترجع الى غيره لان هذا المدعي ليس من اهل الشرع وهو من الزيدية فان كنت من اهل
الزيدية صح لك ذلك وان كنت من اهل الاثنا عشرية فلا يعتقدون وجوب الامام في كل وقت ولا
يوجبون وجوده على كل حال فسكت ولم يرد الجواب وفرغ الحاضرون من الكلام وبهتت الجماعة
دون من الحاضرين وخرجوا وتفرق المجلس وخرج الملا في جملتهم المجلس الثاني في يوم العيد الثاني
من ذي الحجة اتفق انه حين اقام الله بقاه خرج الى المشهد وكنت معه بقصد زيارة الامام علي بن
موسى الرضا وبعد الفراغ من الزيارة دخلنا مدرسة السلطان شاه مع التقي النقي وهي بجنب الامام عليه السلام
وكان فيها جماعة من الطلبة ساكنون فقصدناهم فيها للسلام عليهم ولزيارتهم وكان فيهم رجل
مدرس اسمه غانم فوجدناه جالسا في المدرسة ومعه جماعة من اهل العلم والعوام من اهل المشهد
وغيرهم ووجدنا الملا الهروي معهم فسلمنا على الحاضرين وجلسنا معهم فتخاوضوا في
الاحاديث والحكايات والمذاكرة في العلم فجرى بينهما اشياء كثيرة ثم ان الملا الهروي اشار
الي بسؤاله فقال ما تقول في ولد الزنا هل يحكمون بنسبه الى امه وابيه ام لا فقلت الذي عليه علماء
اهل البيت عليهم السلام انه لا يصح نسبته الى ابيه ولا الى امه لانه ليس عندهم ولدا شرعيا والنسب عندهم انما
يثبت بالنكاح الصحيح والشبهة دون الزنا فقال يلزمكم مع انه غير ابنه ان لا يكون محرما فيجوز
له وطي امه واخواته ويحل لك وطي بنته وهذا لا يقول به احد من اهل الاسلام فقلت له
انه ولد لغة لا شرعا ونحن نقول بالتحريم المذكور من حيث اللغة والتحريم عندنا يتبع اللغة

وغيره من الاحكام يتبع الشرع فقال هذا خبط في البحث لانكم مرة تقولون انه ولد وتحكمون له باحكام
الاولاد ومرة تقولون انه غير ولد وتحكمون له باحكام الاجانب وهذا مناقضة وخبط في
الفتوى فقلت له ليس هذا مناقضة بل اثبتنا له احكام الاولاد من حيثية ونفيناها عنه من حيثية
اخرى ولا يمتنع اختلاف الاحكام باختلاف الحيثيات فقال واي حاجة بكم الى الحمل على اللغة ولم لا تتبع
دائما لانه عند اهل اللغة ولد حقيقة والشرع انما جاء تابع اللغة فقلت له ليس الشرع تابعا
للغة دائما فان الالفاظ اللغوية وان كانت على الفاظها في الاصطلاح الشرعي الا انها في
المعاني مغايرة لها فان الصلوة في اللغة الدعاء والزكوة لغة النمو وفي الشرع وان كان تسميتها
كذلك الا ان المعنى اللغوي ترك فان الصلوة غير الدعاء والنمو ومع ذلك فان مذهبنا مبني على
الاحتياط فان التحريم في الوطي والنظر وما يتبع النسب من الاحكام نظرا الى اللغة اخذا بالاحوط
ومنع الوفاق ونفي النسب يتبع الشرع لانه غير موافق لمراد الشارع فلو جعلناه محلا للحقا
بكل الاحكام احتمل ان يكون مراد الشارع غير ذلك فيحصل به العقاب ولو جعلناه منفيا في كل
الاحكام لاحتمل العقاب ايضا باعتبار التولد اللغوي فالاحتياط التام مذهبنا والشارع قد
نفاه في قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فلولا اسقاط حكم الزنا في ذلك لم يصح نفيه لاحتمال
حصوله من الزنا دون الفراش ثم عرض المجادل الزاني عنه المسئلة ثم ابتدأ ينظر الى كتاب كان معي
فقال ما هذا الكتاب معك فقلت هذا مصنف للشيخ جمال الدين الحسن بن المطهر من مشايخ الامامية رحمهم
يسمى نهج الحق وكشف الصدق يبحث فيه عن الخلاف بين الامامية وبين اهل السنة وقد ذكر فيه
حديث يذكر فيه انه نقل صاحب صحيح مسلم فانكره وقال لا يذكر ما اشتمل عليه صحيح مسلم من الاحاديث
فاني اعترف بصحته فقلت روى مسلم في صحيحه والحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند عبد الله بن
العباس قال لما احتضر النبي صلعم وفي بيته رجال منهم عمر بن الخطاب فقال النبي صلعم هلموا اكتب لكم
كتابا لن تضلوا بعده ابدا فقال عمر ان النبي قد غلب عليه الوجع وان الرجل ليهجر وقال حسبنا

الحاضرون عند النبي فبعضهم يقول القول ما قال النبي صلعم وبعضهم يقول القول ما قال عمر فلما كثر اللغو والاختلاف قال النبي صلعم قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع فقال له هذا حديث صحيح ولكن اي طعن على عمر فيه فقلت له الطعن عليه من وجهين الاول ان الرسول ادب امته من الصحابة في حق النبي في رد هم عليه مراده وعدم قبولهم اوامره ورفع اصواتهم فوق صوته حتى نادى بذلك وقال لهم قوموا عني بتر تامنهم وقد قال الله تعالى وما آتيكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال ايضا ولا تقدموا بين يدي الله ورسوله وقال تعالى ولا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ومع ذلك لم يقتصر عمر على هذه الوجوه بل قابله بالشتم في وجهه وقال انه ليهجر اي يهذي وقد قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى لكن النبي صلعم لما اراد ارشادهم وحصول الالفة بينهم وعدم وقوع الاختلاف والعداوة والبغضاء يكتب الكتاب الذي يكون فيه نادبا لضلالتهم اباشيص الرسول منعه عمر وحال بينه وبين مراده وهو مامور بتوقيره واتباع اوامره وقد قال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم فكيف ساغ لعمران يختار منع النبي عن مراده مقابلا له بالشتم في وجهه بحضرة اصحابه ولهذا كان عبد الله بن العباس اذا ذكر هذا الحديث بكى حتى تبل دموعه لحيته يقول يوم الخميس وما يوم الخميس وكان يقول ان الرزية كل الرزية ما حال بين الرسول وبين كتابه فقال لي اما قولكم ان قول عمر ان نبيكم ليهجر فهو شتم فغير مسلم اما اولا فانه لم يقصد بهذا اللفظ ظاهرها فان في جلالة عمر وعظم شانه ما يمنع من ذلك ولكن انما اخرجها على مقتضى خشونة غريزته وكان موصوفا بالخشانة واباء الطبع واما ثانيا فان قوله ان نبيكم ليهجر مشتق من هجر مهاجرة فيكون معناه ان نبيكم ليهاجر واما قولكم انه منع النبي من كتابه وقدم بين يديه ورد عليه مراده فانه اجتهاد رايه فيسوغ له لكم اظهار العمل باجتهاده لانه لما

راي في اجتهاده ان ترك هذا الكتاب اصلح ساغ له المنع على مقتضى اجتهاده فان كان مخطئا في ذلك الاجتهاد فان المخطئ في ذلك غير معاقب عليه ولا يصح ذمه عليه لانه اقتضى تكليفه فقلت له هذا الجواب غير مسموع اما الاول فان قولك غير شتم فدليل على انك قدم معرفتك بلغة العرب وعدم اطلاعك العرب في مخاطباتهم فان ما دون هذه اللفظ عندهم شتم يقابلون به ويتخاصمون فكيف بهذه اللفظة والوصل على قلة معرفتك بذلك لانك لست بعربي واما قولك انه لم يقصد بها ظاهرها الى آخر الكلام فهو اعتراف منك ان ظاهرها منكر وزور وتبرهنه عن قصد ذلك فمن اين عرفت عدم قصده مع التلفظ بهذه متعمدا واللفظ اذا وقع عن عمد وارادة دل بظاهره على مراد المتكلم وظاهر الكلام دال على المنكر فادعاؤك عدم قصده يحتاج منك الى دليل واما قولك انما اخرجها على خشونة غريزته فان ذلك لا يجوز ويسقط معه التكليف لان كل مكلف طبعه يقتضي الميل الى الشهوات والنفور عن الجميع مع انه مكلف بكسر الشهوة والواجب عليه كسر هذه الغريزة وقطع هذه العادة والاصغاء والاستماع لاقوال النبي صلعم والاتباع له في جميع الاحوال لانه مكلف بذلك وبناؤه دليل على انه لا يترك ما كلف والتسارع الى الرد على النبي صلعم والتهجم عليه بالكلام المتمكن على مقتضى طبعه ان ذلك لم يقع منه الا لعدم علمه بالتكليف وشدة سرعته الى نكرها واما قولكم ان قوله ان نبيكم ليهجر مشتق من هجر مهاجرة فيكون معناه ان نبيكم ليهاجر فقول ايرد ورد من اللفظ والمعنى فان الاشتقاق الذي ذكرته لم يقل به احد وما رضاك في اعتراضك عليه الى هنا الموضع انكر عليه ذلك لخلال المدرس بهذه اللفظة وقال ليس هذا الاشتقاق بل هو هجر يهجر هجرا فان ذلك على غير القياس واذا كان معناها ذلك لا يحتمل الا الهجر الذي هو الهذيان ويرد عليك ما قال الشيخ فاعترف بالخطا في ذلك ثم عدت وقلت له اما غلطك من جهة المعنى فان قولك ان النبي صلعم لمهاجر كلام لا فائدة فيه لان المهاجرة من النبي صلعم في تلك الحال غير متصورة لانه في حال الاحتضار لان الهجر فقد انعقد ومع ذلك فانه غير مطابق

واما
لمقتضى الحال واما الثاني فان في قولك انما شرعه على مقتضى اجتهاده غير سايغ في هذه المسئلة
ثانيا فلان الاجتهاد لا يسوغ مع وجود صاحب الشريعة لان فرض الجميع في زمانه من الحضور عنده
والتقليد لقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واما ثالثا فلان الاجتهاد لا
يعارض النص كما تقرر في الاصول وهذا الكلام من النبي صلعم نص يقتضي وجوب اتباع امره في آيات
الكتاب فكيف يسوغ ان يخالف نصه وامره ويعارض الاجتهاد فان النص يفيد القطع و
الاجتهاد لا يفيد الا الظن والظن لا يعارض اليقين فكيف يسوغ لعمر ان يترك اليقين القطعي
المتلقى ممن لا ينطق عن الهوى بوحي من الله ويرده ويهمله ويمنع منه ويعمل باجتهاده ان
ذلك لضلال وقلة احترام للشرع وترك التكاليف ومع ذلك لم يقتصر على المنع والرد حتى تكلم بالشتم
وتوصل الى المنع بان قبح الجهات بلفظ منكر صحيح صريح المنكر بظاهره وباطنه ومع ذلك تقول ان
ذلك اجتهاد واي اجتهاد يسوغ في هذا الموضع واي قول يسمع في رد كتابا بامر النبي صلعم يحصل به
صلاح الامة وعدم وقوع الاختلاف بينهم واما قولك انه راى ترك هذا الكتاب اصلح للدين
نقول انه مخالف للمعقول والمنقول لان امر النبي اما ان يكون فسادا او صلاحا ولا سبيل الى الاول
لاحد لاستلزامه الكفر واذا كان صلاحا علمه النبي صلعم من الله عز وجل وعلم عمر ان الترك اصلح فهل
كان النبي والله عز وجل لا يعلمان ما علم عمر ام لا فان قلت انهما يعلمان ما علم فكان الواجب
عليهما العمل بالاصلح لان فعل الاصلح واجب في الحكمة فكيف تركا العمل بالاصلح وعلم عمر وهل
كان اللطف بالخلق بينهما فان قلت انهما لا يعلمان فقد ابطلت وجيبا فاخترت ابهامهما شئت
فانه مخالف للمعقول والمنقول فقال ينبغي لذوي العقول ان لا يجعلوا هذه الاشياء الواقعة
بين هؤلاء الذين هم في محل التعظيم والشرف على شر ما ذكرت بل الذي ينبغي حملها على
الوجه الجميل كما قيل ان بعض الناس سمع اعرابيا يقول مخاطبا لله عز وجل سنة جدب قد
كنت تسقينا فما بدا لك لم تركت علينا الغيث لا ابا لك فقال السامع اشهد انه لا اب له ولا ولد

فاخرجها على احسن مخرج فينبغي لمن يسمع هذه اللفظة من هذا القايل وامثاله ان يحملها على مثل
ما حمل عليه لفظ الاعرابي واما قولك ان الاجتهاد لا يعارض اليقين وان عمر لا يسوغ له الاجتهاد
في هذا المحل فان ذلك على حال غير هذه الحال فان هذه الحال كانت في حال الاحتضار و
اما النبي صلعم مغلوب بالمرض حتى انه كان يغمى عليه ويفيق اخرى فاحتمل ان يكون في حال
في غير حال الصحة فساغ الاجتهاد والنظر فادى الاجتهاد الى الحكم بان ذلك كان منه
حال كونه مغلوبا بالمرض فقلت والذي ينبغي لاهل الدين والصلاح ان لا يحرفون
الكلم عن مواضعه وهذه الكلمة الخارجة من هذا القايل ليس لها محمل غير ظاهرها ولا يمكن
حملها على غيره واما حمل كلام الاعرابي على ما حمل عليه فانه محمل ظاهر يعرفه من له ادنى روية
ولفظ عمر لم يثبت لها انت ولا غيرك محملا غير ظاهرها الذي هو شتم الرسول فان كان
عندك لها محمل فاذكره لكنك تقول ينبغي ان يحمل على غير ظاهرها مع وجود محمل كيف
يتصور ذلك والعجب منكم كيف تحملون ظواهر الآيات التي فيها عتاب الانبياء عليهم السلام على ترك
الاولى على ظواهرها وتحكمون عليهم بالمعاصي والخطايا مع دلالة العقل على وجوب تنزيههم
عن ذلك مع وجود المحامل لظواهر تلك الآيات وتتركونه وتهملونه وتحملون كلام
عمر الذي ظاهره المنكر وهو مرتبته اقل من مراتب الانبياء باضعاف على غير ظاهرها و
تمنعون من جواز حمله على ظاهره مع ان كلامه لا محمل له وتتركون العمل بظاهره بغير
تاويل واضح ولا بين وهل ساويتم بينه وبين الانبياء الذين هم في محل التعظيم وما ذلك
الا من قلة انصافكم وكثرة تستركم للحق وشدة سرعتكم الى التعمية بايراد الشبه واما قولك
ان عمر انما عارض امر النبي لانه في حال غير حال الصحة ولو كان في حال الصحة لما عارضه فانه
كلام ردي جدا لان النبي امره بالكتاب لا يخلو اما ان يكون متصفا بالعقل وان امره
صدر عن ارادة جازمة او غير ذلك ولا سبيل الى الثاني لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى و

يكون كلام صاحبك بيرا على ذلك وهي المنكر الذي يخص بصدد الاعتراض عليه فيها ومن الاول
يلزم اتباع اوامره والانقياد الى ارادته والقبول لاقواله لانه واجب الطاعة في جميع الاحوال
فلا يسوغ الاجتهاد الثالث ان الامر الواقع منه ايجاب لما امر به فيكون ايضا تقتضي وجوب العمل
فالراد يكون رادا لجميع الاوامر الشرعية وذلك على حد الشرك نعوذ بالله من ذلك وما اعجب حالكم
تستدلون على خلافة ابي بكر بتقديم النبي صلعم في مرض موته بالصلوة وتجعلون ذلك حجة لكم في
وجوب اتباعه وتجعلون الامر منه بالكتاب الذي فيه هداية الامة وعدم حصول الاختلاف
بينهم محل الهذيان والهذر وتجوزون ان يقع منه بلا اجتهاد وتجوزون ان يكون هذا با
اجتهاده فكيف لا يجوز في ذلك الامر مثل ان هذا الا قلة انصاف وخبط واعجب من هذا انكم
على خلافة عمر بان ابا بكر نص عليه بها مع ان ذلك وقع منه في حال المرض باجماع اهل فكيف
تحمل كلام ابي بكر الهذيان والهذر واحتمل كلام النبي صلعم ذلك فهل كان ابو بكر اكمل من النبي صلعم
ذاتا وما احسن ما قال بعضهم في المعنى اوصى النبي وقال قايلهم قد ظل يهجر سيد البشر واراء
ابا بكر اوصى فلم يهجر وقد اوصى الى عمر فقال منظهر للغيظ ان وقعت هذه اللفظة منه كانت
منه قلة ادب لانكم ايها العرب موصوفون بقلة الادب ولا خطيئة علي في ذلك لانه ترك الادب وهو
منسوب اليه فقلت الحمد لله قد اعترفت ان هذه اللفظة منه كانت سوء ادب لقلة ادبه
وادعيت ان العرب موصوفون بقلة الادب فانا قول اما قلة ادبه فهي وصف قد اتصف به دون
غيره وذلك وصمة عليه وعيب يعاب به لانه من صحب النبي صلعم مدة عشرين سنة مع ما كان من النبي صلعم
من الاخلاق الكريمة والشيم المرضية والاداب الشرعية والعقلية وقد وصفه الله تعالى بقوله
وانك لعلى خلق عظيم وقال صلعم انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وقد حمله الله تعالى في قوله خذ العفو
وامر بالعرف فكيف لهذا الصاحب لهذا النبي بهذه المدة لم يتادب بادب هذا النبي الكريم الذي صحبه و
عاشره هذه المدة وكيف يسوغ لكم مع قولكم انه عظيم الشان وانه من اتباعه وخواصه ان

يصف

يصف بقلة الادب وما ذاك الا لقلة مبالاته بالدين وان اتباعه النبي صلعم لم يكن للدين وانما كان
لنيل الحظوظ الدنيوية ولو كان اتباعه للدين لكان من المنادين الذين صحبوا النبي صلعم وتادبوا
بادابه وعملوا بسنته وتبعوا طريقته وسلكوا آثاره وقد اعترفت لصاحبك بقلة الادب ووصفته
بهذه الصفة علما انه لم يكن من جملة هذه اتباع فيه وان الاسلام لم يكن عن اصل ولا قوة في اعتقاد
وكان في المجلس رجل عجمي فلما سمع مقالتي هذه وتروى جوابي واستبشر به عقله فقال والله
راست ميگويد شيخ عرب مردي كه بيست سال در صحبت پيغمبر بوده و اوبي ادب باشد خري باشد
يعني صدق الشيخ العربي اذا كان رجل صحب رسول الله مدة عشرين سنة وهو بلا ادب يكون حمارا
فضحك الحاضرون جميعا وخجل الملا ثم قلت له واما قولك انكم ايها العرب موصوفون بقلة الادب
فانا استفهمك ما تريد بالادب اتريد به الاداب الشرعية او الاداب التي في اصطلاح العجم
واختراعهم فان اردت الثاني فنعم نحن لا نتادب بها لا يامر به الشرع ولا نعمل بما يخالف القران وان
اردت الادب الشرعي فغير مسلم لان العرب اعرف بالشرايع من العجم لان الشريعة نزلت بلغتهم
وهم اقرب الى صاحبها واكثر صحبة له والعجم انما اخذوا الشريعة منهم فكيف يسوغ لك ان
يصف العرب بقلة الادب ومع ذلك فانك لم تصحب العرب ولا تجالسهم ولم تطلع على اخلاقهم
لانك ما اتيت قط الى بلاد العرب فكيف يسوغ لك هذا الوصف مع عدم علمك بذلك كان
ذلك لغيبة استوغ من مثلك فخجل وفحم وكان جميع الحاضرين في المجلس علي ثم قلت له ان قلة
الادب يحصل في كثير من العرب وكثير من العجم فان الاشخاص البشرية متفاوتون في الاخلاق والطبايع
ولكن من جملة من هو موصوف بقلة الادب من العرب صاحبك الذي اعترفت له بقلة ادبه والحمد لله
الذي اثبت له هذا الوصف بشهادتك فقال انه اجتهد وكان ذلك مقتضى اجتهاده فقلت له
نفيتم الكفرة تردد هذه اللفظة انه ما اجتهد ولكنه كفر فقال لحنيفا قم الدليل على كفره
فقلت ذلك انه شتم النبي صلعم متعمدا ومن شتم النبي متعمدا فهو كافر لقوله من سب عليا فقد سبني

ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله أكبه الله على منخريه في النار وأي كفر أبلغ من هذا فقال ومن
اين شتم النبي فقلت في هذه اللفظ وهو قوله إن نبيكم ليهجر فإن يهجر يعني يهذي ومن قال لصاحب
ذلك في وجهه فقد سبه في عادة العرب ولكن انظر في كتبهم العربية واسأل العرب حتى تعرف منهم ومن كتب
العربية أن هذه الكلمة شتم فقال لا ينبغي لمثلك مع جلالتك وعظم شأنك وتبحرك في العلم أن يسارع إلى
أن يكفر مثل هذا الشخص العالم بمنه على مثل هذه الكلمة بل الذي ينبغي التفكر والتوقف فيها والتروي
الشهر والشهرين والسنة والسنتين فإن لم يوجد لها محمل توقف فإن وجد ما قام لك
الدليل على أنه لا محمل غير الشتم حكم بذلك بعد تلك المدة فقلت له كأنك تعتقد أني لم أعرف هذه اللفظ
ولم أنظر فيها إلا هذه الساعة فإن كنت تظن ذلك بي فهو ظن كاذب فإن عمري اليوم قريب أربعين
سنة فقد سمعت هذه اللفظ ونقلت أنها وقعت من هذا الرجل في حق النبي صلعم وأنا ابن عشر سنين
ونظرت فيها وناظرت فلم أجد لها محملا غير ما ذكرت فثبت عندي بالنظر الصحيح الناشي عن
البرهان الواضح الذي لا يعارضه شبهة أنه لا محمل غير الشتم فلم أجد في اجتهادي لها محملا غير
ذلك فحكمت بما يقتضيه ذلك فإن كنت تعتقد أني أسارع إلى مثل ذلك بغير نظر صحيح ولا إجالة
فكر ولا اجتهاد فهو اعتقاد باطل وقد جعلت الله علي شاهدا في معرفتي في هذه اللفظ فإنك اجتهدت
في أن تحملها على وجه غير ذلك فلم تقدر وكلما ذكرت محملا طعنت عليك بأبين برهان وأظهر دليل
ولكنك لا انقياد إلى الحق فانقطع الجواب وقام السيد من المجلس والخنبدي وقال قم فقمت وكان
من قصده فك المجلس خوفا علي لأنه كان مشحونا بكثير من أهل السنة والخنبدي وخاف السيد وقوع
الفتنة فيفضا من بين الجماعة وتفرق الجماعة بعد أن ظهر المجلس علي والحمد لله رب العالمين
المجلس الثالث يوم الجمعة اتفق أنه جاء يوم آخر إلى الخنبدي كان مع السيد محسن ولم يكن معنا أحد فخلوت
به فجلس وقال إن هذا اليوم المجلس خالي من الناس وأريد أن أبحث معك في هذا اليوم فقلت تكلم
بما تريد فقال أبحث لي عن أحوال الخلفاء وما كانت صفتهم وما تعتقده فيهم لا ناظرك في

يحكم

ذلك

ذلك فقلت له أما الخليفة الأول فقد ظهر لك من طريقته وصفته أنه توصل إلى التقدم على المسلمين وأخذ
الخلافة من آل الرسول والشارع إلى ذلك والتوصل إليه بما عرفت من الخدع والمكر والتحيل والتغلب
وتخلى عن جنازة لم يجلها الله بها ولا رسوله ويكفيك في ذلك تركه النبي صلعم في حال مصيبة الموت لم يحضر
ولا اشتغل بتجهيزه ولا عظمت عنده تلك المصيبة ولا جلت لديه تلك الرزية ولا التفت إلى ما أصاب
الناس والإسلام من الفادح العظيم والخطب الجسيم بموت النبي الكريم بل استغنم الفرصة باشتغال
علي وبني هاشم بمصيبتهم بالنبي صلعم وولى هو تلك المصيبة العظيمة دبره ومضى إلى السقيفة لتحصيل
الإمارة والملك نعته عليها وترك الحضور في عزاء نبيه وغسله ودفنه والصلاة عليه وتعزية أهله
ولم يحضر هو ولا صاحبه شيء من ذلك ووقوع ذلك منهما دليل على قلة احترامهما له وعدم مبالاتهم
بالإسلام وإنما اتبعوه لنيل الرياسات والولايات لا للدين لأنهما ومن كان معهما في السقيفة من الأنصار
وغيرهم لم يكن لهم قوة في الدين ولا عقيدة في الإسلام فإن كل من لا يأخذ مصيبة النبي في قلبه
ولم يخشع لها قلبه ولا اشتغل بها عن جمع حطامه فإنه ناقص الدين ضعيف الاعتقاد بل غير مسلم فكيف
يليق بحال هؤلاء خلافة المسلمين والقيام مقام نبيهم فيهم إن تركوا نبيهم ميتا لم يجهزوه ولم يعظموا
شيء من حرمته وحرمته ميتا كحرمته حيا بنص الشرع فالواجب عليه وعلى جميع أهل الإسلام الحضور
لتلك المصيبة والاشتغال بها وتعزية بعضهم بعضا عليها حتى ينقضي عزاؤه ثم بعد ذلك
يقوموا في مهماتهم فلما عملوا ذلك أهملوا غاية الإهمال وسارعوا إلى المنازعة في سلطانه والقيام
في مقامه قبل دفنه بل قبل غسله بل وقوع ذلك منهم على ما ذكرناه دليل على أنهم كانوا شامتين بموته
ومن له أدنى انصاف يعرف ذلك ثم لم تكفه ذلك حتى شرع في الظلم والجور فأول ظلم سنه ظلم البتول
فاطمة الزهراء التي هي من أولي القربى الذين أمر الله بمودتهم في محكم كتابه العزيز وجعله أجر الرسالة
فقال تعالى قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى وأي قرابة أبلغ من البنوة وقد قال رسول الله صلعم
في حق فاطمة فاطمة بضعة مني من آذاها فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله الحديث اتفق

انه سمعها من ارث ابيها بخبر رواه وحده ولم ينقله احد وهو قوله ان النبي ص قال نحن معاشر الانبيا
لا نورث وهذا الحديث يكذبه كتاب الله سبحانه وتعالى يقول وورث سليمان داود وقال الله حاكيا عن
زكريا يرثني ويرث من آل يعقوب واراد ارث المال لانه قال بعده واجعله رب رضيا لانه لو اراد
ارث النبوة لم يحتج الى كونه رضيا لان الوارث لها لا يكون الا كذلك وقال الله يوصيكم الله في
اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وهذا عام في حق النبي ص وغيره ثم لم يمنعه ذلك حتى منعها
فدك والعوالي وقد كان رسول الله ص اعطاها لما نزل قوله وآت ذا القربى حقه واستعملها
فاطمة في حيوة ابيها فرفع يدها عنها وكلمته فاطمة في الارث منها وقالت له كيف ترث اباك
ولا ارث ابي ثم قال هذه نحلة من ابي فكيف تاخذها وتمنعني منها فطالبها بالبينة وهو
غير المشروع لان القابض منكر والبينة على المدعي فجاءت بعلي والحسن والحسين ع وام ايمن ليشهدوا
على النحلة فرد شهادتهم عنادا للشرع وتبطيلا للاحكام وبغضا لاهل البيت كل ذلك ثبت
بالروايات الصحيحة لا يسع احدا انكارها فان ذكر قدما اتفق على نقله الفريقان ولهذا ماتت وهي
ساخطة على صاحبك وحلفت ان لا تكلمه واوصت ان لا يصليا عليها مع قول النبي ص يا فاطمة ان الله
يسخط لسخطك ويرضى لرضاك ومن هذا حاله مع اهل البيت ع كيف يؤمن على غيرهم وكيف يصح اتباعه
وتقليده ويجعل واسطة بينك وبين خالقك ولا حول ولا قوة الا بالله ولو عددنا هالك لا تسع الخطاب
وقل منكر الجواب واما الخليفة الثاني فقد عرفت ما كان عليه في حيوة النبي ص فانه لما ولي الخلافة اظهر
البدع وعمل بضد الصواب فمنع المتعة الثابت حلها في الشرع المحمدي وقد خالف امر الله ورسوله واتفق
الكل على انه كان حلها في زمن النبي ص وزمن ابي بكر وبرهة من خلافته ثم منع منها مخالفا للقرآن والسنة
والاجماع وقام وقعد في توطئة الخلافة لابي بكر حتى توعد اناسا ممن تخلف عن بيعته بالضرب و
القتل واراد احراق بيت فاطمة لما امتنع علي ع وبعض بني هاشم عن البيعة وضغطها بالباب حتى
اجهض جنينها وضربها بالسوط فتعدى امره حتى انها ماتت والملح طيا في جسمها ويقر

لكتابها

كتابها حتى بعث عليه وغير ذلك من الافعال المنكرة فقال راه ذلك من رواياتكم وطرقكم
فلا يقوم به حجة على غيركم فقلت له اما حديث الارث والعوالي وفدك فقد رواه منكم الواقدي
وموفق بن احمد المكي وسعيد بن جبير وابن عبد ربه واما حديث المتعة ومنع عمر منها فمشهور
عندكم واما حديث الاحراق واجهاض الجنين فبعضه مروي عندكم وهو الاحراق رواه الطبري
قال ثم عد فقلت له واما الخليفة الثالث وما كان عليه من المنكرات وعمل القبيحات فمشهور لا يحتاج
الى بيان فانه ضرب ابن مسعود واحرق مصحفه ونفى ابا ذر الى الربذة ورد الحكم ابن العاص
بعد نفي النبي ص له وقوله لا تجاوروني حيا ولا ميتا فخالف فعليه اللعنة ثم انه آواه وقربه و
ادناه ولم يكفه ذلك حتى طعن على النبي ص في نفيه الحكم فقال عند فصول المدينة ما نفاه الا بغيا
وعدوانا واستعمل في ولايته اقاربه من بني امية الفسقة المتظاهرين بالفسق وشرب الخمر ويكفيك
في ذلك ان المسلمين اجمعوا على قتله لما ابتدع في الدين وخالف ما عليه الخلفاء المتقدمين فقتلوه
في بيته بين اهله ولم ينكر ذلك عليهم احد من الصحابة وكان علي ع حاضرا في المدينة ثم يشهد
الوقعة ولو كان قتله غير جائز لوجب على علي ع الدفع عنه ومن جاز قتله ولم يصح الدفاع عنه
فهو غير مسلم فاختر ايهما شئت اما ان تكون عليا ع ترك الدفع عنه مع وجوبه او ترك لعدم جوازه
فقال يمكن انه ترك الدفع تقية فقلت هذا كلام غير مسموع اما اولا فلانه ع في تلك الحالة كثير
الاتباع قليل الاعداء وجميع المسلمين ينتظرون رايه ولم يكن هناك احد يعدل عنه وكان قوله
مسموعا عندهم واما ثانيا فانه ترك بعد قتله ثلاثة ايام لم يدفن فهلا كان امر بدفنه في
هذه المدة وما ذلك الا انه غير مستحق للدفن واما ثالثا فلانه كان الخليفة بعد قتله فلم
لا اقاد قاتله لوارثه او قتلهم لعدم تمكنه من ذلك فقال اني احب ان تترك البحث في هذا المقام الشنيع
وتعدل البحث الى غيرهم من بقية الخلفاء فقلت له انهم الاساس فلا يصح العدول عنهم حتى تحقق
عندك ما كانوا عليه من الخذلان فقد اوضحت لك طريقهم ثم اني اسهل عليك الفرق التي يعتقد

ان عليا ع في غاية ما يكون من الصفات المحمودة والعدالة المطلقة وانه ليس لطاعن عليه سبيل فقال
لي اعتقد ذلك وادين الله به فقلت له ما تقول في شكاياته منهم وتظلمه وتنسبهم الى غصب حقه
والتغلب عليه الذين يكونون قادحين في عدالتهم ومبطلين لخلافتهم انه لا يصح له التظلم والشكاية ممن
لم يفعل معه ما يوجب ذلك فقال بلى ان ثبت ذلك فقلت قد نقل ذلك عن علي ع نقلا لا يختلف
فيه ويكفيك الوقوف على كتاب نهج البلاغة الذي شاع ذكره عند جميع العلماء والمدرسين في الخطبة
الموسومة بالشقشقية برواية ابن عباس وغيره فقال اني لم اسمعها فقلت له ان اسمعكها
فقال نعم قلت ذكر السيد الرضي في نهج البلاغة عن ابن عباس انه قال كنت مع علي ع في رحبة
الجامع بالكوفة فتذاكرنا الخلافة ومن تقدم عليه فيها فتنفس الصعداء وقال له اما
والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحى لا ينحدر عني السيل
ولا يرقى الي الطير فسدلت دونها ثوبا وطويت عنها كشحا وطفقت ارتئي بين ان اصول
بيد جذاء او اصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها
مؤمن حتى يلقى ربه فرايت الصبر على هاتا احجى فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجى ارى
تراثي نهبا في حكايتها الى آخرها فقال ومن يعرف من اصحابنا ان هذه الخطبة من الفاظه فقلت
هذا عبد الحميد بن ابي الحديد قد شرح نهج البلاغة وصحح هذه الخطبة وروى انها من كلامه ع
وشرحها وتكلم على من انكر انها من كلام علي ع وقال انها من كلام السيد الرضي بكلام يعلم منه
انها من كلام علي ع وقال ان كلام الرضي لا يقع هذا الموقع ولا يبلغ هذا الحد قال ان مشايخنا
من المعتزلة وغيرهم قد رووا هذه الخطبة عن علي ع واثبتوها في مصنفاتهم قبل ان يكون
الرضي موجودا ابنه ثم لم يسعوا انكارها واعترفوا بصحتها وانها من كلام علي ع وحملوا الشكايات
الواردة فيها منه على الصحابة على انه انما يشكي على ترك الاولى لانه ع كان الاولى والاحق بالخلافة
منهم لفضله عليهم فلما عدلوا عن الافضل الاحق الى من لا يساويه في فضل ولا يوازنه في

شرف

شرف ولا يقاربه في سودد ولا علم صح له ان يشكو بالشكوى والتظلم على هذا الوجه لا على وجه الغصب والجور
ولا يعترض عليه بان ذلك غير مسموع لانه نسبهم الى اخذ حقه وسمى فعلهم نهبا وعبر بتراثه الخلافة
لانها ارثه من رسول الله ص وهكذا شرح ابن ابي الحديد هذه اللفظة فقال وعنى بها هنا الخلافة
لانها ارثه من النبي ص ثم ان العدول عن الاولى ان كان لمصلحة لم يصح منه ع الشكاية منهم فيما
عملوه مصلحة للمسلمين وان كان لا لمصلحة كان عدولا عن الاولى لمجرد التشهي فيكون مردودا
هذا مع ان العذر انما يتصور على راي من يقول بتفضيل علي ع على الثلاثة وهم الاقل واما المشايخ
القائلون بتفضيل الثلاثة عليه فلا عذر لهم مع انهم الاكثر والسواد الاعظم فاحد الامرين لازم
اما الطعن على علي ع بتظلمه ممن ليس بظالم واما الطعن عليهم بانهم اخذوا حقه ظلما فقال
ابن ابي الحديد من الشيعة فقلت له هذا يدل على عدم اطلاعك باحوال الرجال فان ابن ابي الحديد
مشهور بالاعتزال وهو من مشايخ المعتزلة ومشاهيرهم وله مصنفات حكى فيها مذهبه و
اشعاره كذلك فاعترف بذلك انه معتزلي ثم قال دعني حتى اتروى في هذه الخطبة فاحدث
لنهج البلاغة فاخرجت له الخطبة منه فطالع فيها ساعة ثم قال اني لا اترك مذهبي واعتقادي
في هؤلاء الثلاثة بمجرد هذا اللفظ فقلت له اذا انت مكابر للحق ثم قال فاي طائفة في مثل الشيخ
فخر الدين الرازي واثير الدين الابهري وجار الله الزمخشري وسعد الدين التفتازاني
والسمرقندي والاصفهاني وغيرهم من العلماء والمدرسين الذين ملأت مصنفاتهم الآفاق وشاع
ذكرهم في جميع الامصار كلهم على الضلال ولولا ان لهم على ما ذهبوا اليه دلائل ثابتة وبراهين
واضحة ما اثبتوا على هذا المذهب ولا اعتقدوا خلافة هؤلاء الثلاثة ولكنه لما ثبت عندهم
بالادلة القاطعة والبراهين الساطعة اعتقدوا ذلك واثبتوه في مصنفاتهم فانا لا
اترك طريقهم مع اعتقادي صدقهم وعدالتهم واستفادتي من علومهم واسلك ولا اعترف
صحة قول ولا اعتقد عدالته ولا ثبت عندي علمه فقلت له اذا انت مقلد لهم فقد خرجت

من حيث الاستدلال الذي حث الله عليه وامر به في قوله فاتوا بكتاب من قبل هذا او آثارة من علم ان
كنتم صادقين وقال قل انظروا ماذا في السموات والارض الى حين التقليد الذي ذم الله سبحانه
فاعليه بنص الكتاب ام كيف يسوغ لك التقليد فيما نحن فيه فقال نعم التقليد في مثل هذه المسئلة جائز
لان مسئلة الامامة ليست من الاصول بل هي عندنا من الفروع والفروع يصح التقليد فيها فلهذا اقلد فيها
فاني لما اشتد اليه فقلت لا يصح ذلك اما اولا فلان مسئلة الامامة ليست من الفروع بل هي من اعظم اصول
الدين واحد اركان الايمان لانها قائمة مقام النبوة في حفظ الشريعة وانتظام امور العالم وبقاء
نوع الانسان في معاشه ومعاده والنبوة من الاصول اتفاقا فكذا القائم مقامها من غير فرق و
اما ثانيا فلو سلمنا انها من الفروع لم يصح لك التقليد ايضا لان في الفروع انما يسوغ لمن لا يقدر على
الاجتهاد ولا يتمكن من اقامة الدليل فيسوغ له التقليد لعجزه عن الاستدلال لان التكليف بغير المقدور
قبيح واما مع قدرة المكلف على الاستدلال وتمكنه منه لا يسوغ له التقليد لا في الاصول ولا في الفروع
بل يجب عليه الاجتهاد في النظر والاستدلال بالبراهين والامارات والاستعداد على الاجتهاد
وتمكن من اقامة الدليل فلا يسوغ لك التقليد بل يجب عليك الاجتهاد والنظر في الدلائل والامارات
ومع ذلك فقد قام لك الدليل على بطلان خلافة هؤلاء الثلاثة فيجب عليك المصير اليه لانه لم يوجد
لك ما ينقضه ولم يعارضه فكيف يسوغ ذلك التقليد بعد قيام الدليل وصرفك به وعدم
حصول ما ينقضه او يعارضه فكيف يتركه ويرجع الى التقليد وهذا شيء لم يقل به ولم يسمع عالم
مع اني اقول ان كنت من المقلدين فلم رجحت تقليد هؤلاء المشايخ دون غيرهم من امثالهم فان
في مذهبنا من العلماء والمصنفين والمدرسين مثل ما ذكرت وازيد كالامام نصير الدين
الطوسي الذي سمي بالمحقق وسمي فخر الدين بالمشكك وكذلك السيد المرتضى الموسوي الذي نجم
كاس مناظره في جميع العلوم والشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان البغدادي الذي سمي به لكثرة
افاداته من علومه والشيخ ابو الفضائل الطبرسي الذي احيى علم القرآن في جميع الامصار والبلدان

والشيخ

والشيخ ابو جعفر الطوسي الذي اشتهر عند العامة والخاصة والشيخ جمال الدين الحلي الذي مصنفاته في
جميع الامصار والسيد شرف الدين الحسيني الذي درس في جميع بلاد العجم وركن الدين الجرجاني ونصير الدين الكاشي
وغيرهم من علماء العرب والعجم فان مصنفاتهم قد ملئت البلدان وذكرهم قد شاع في جميع الامصار وقد
ابطلوا في مصنفاتهم جميع الادلة التي ذكرها علمائكم وقابلوها بالجواب المسكتة وصنفوا في
الامامة كتبا ومصنفات ضخمة ذكروا فيها ادلة كثيرة على صحة امامة علي عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل و
ابطلوا امامة غيره حتى ان الشيخ جمال الدين ابن المطهر وضع كتابا سماه كتاب الالفين ذكر فيه الف
دليل على امامة علي عليه السلام والف دليل على بطلان امامة غيره فما وجه الترجيح في تقليدك اولئك دون هؤلاء
فسكت ولم يحر جوابا ثم قال العجب لي من تقليد الخلفاء بعد علي واترك التعجب في المتقدمين فقلت له
ان لم اعجب لك في معاويه وما سألتك عما تعتقد فيه فقال اعتقد انه موحد مسلم سادس الاسلام
وخال المؤمنين وانه خليفة من خلفاء المسلمين ولا يجوز قدحه ولا الطعن عليه بحال فقلت كيف تعتقد هذا
الاعتقاد فيه مع انه حارب عليا عليه السلام وقاتله وخالف بين المسلمين حتى قتل بينهم خلق كثير وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وآله حربك يا علي حربي وهذا حديث متفق على نقله الكل او تنكره انت فقال لست
انكره وقد نقل الكل ان حرب علي حرب رسول الله وحرب رسول الله كفر بالاجماع فحرب علي كذلك يقتضي
الحديث فقال الى ان حربه كان باجتهاده والاجتهاد جائز بل واجب وقد ادى اجتهاده الى
المحاربة وان كان مخطيا في اجتهاده والخطا في الاجتهاد لا لوم على صاحبه ولا اثم فقلت له
لقد ابطلت واحدا كيف انت تترك الاجتهاد في الاستدلال على اثبات الخليفة بعد الرسول صلى الله عليه وآله
وترجع الى التقليد وتقول ان مسئلة الامامة من الفروع التي يكفي فيها التقليد وتسوغ لمعاوية
الاجتهاد في محاربة صهر النبي صلى الله عليه وآله ومحاربته مثل حربه على الامامة مع انه في تلك الحال امام واجب الاتباع
ان هذا الا خبط وقلة حياء في ايراد الشبهة الخ بعد علمه انها ليست حجة ثم قلت له اليس علي خليفة
ثابت الخلافة بعد عثمان عندكم بالاجماع من اهل الحل والعقد فقال بلى فقلت له ان معاوية خالف الاجماع

لولا تاليف الالفين [illegible]

ومخالفة الاجماع كفر وهل يصح الاجتهاد في مسئلة بعد حصول الاجماع من الامة على خلافه وقد تقرر في الاصول
ان الاجتهاد لا يعارض الاجماع فكيف ساغ لمعوية الاجتهاد المؤدي الى الفساد والاختلاف بين الامة وحصول
القتل العظيم ونهب الاموال حتى قتل في ذلك الحرب عمار بن ياسر وقد قال رسول الله صلعم عمار جلدة بين عيني
تقتله الفئة الباغية حديث نقله كل الامة ولما قتل قال اهل الشام نحن الفئة الباغية بنص الرسول لانا
القاتلون لعمار فقال معوية مجيبا لهم بالتمويه وستر الحق انما قتله من جاء به الينا فاوهمهم بهذه الشبهة
ان الفئة الباغية اهل العراق ولما سمع ابن عباس اعتذار معوية بما ذكره قال فاذا قاتل معوية وابعده
فيلزم ان يكون رسول الله صلعم هو قاتل حمزة وغيره من شهداء بدر واحد لانه الذي جاء بهم الى
الكفار وكيف يعذر لهم بهذا الاعتذار ومع ذلك كيف يسوغ له سب علي عم وشتمه على المنابر وعلى رؤس
الاشهاد حتى استمر على ذلك بنو امية برهة من الزمان الى وقت خلافة عمر بن عبد العزيز فرفعه فكيف
يسوغ له ذلك والنبي صلعم يقول من سب عليا فقد سبني ومن سبني فقد سب الله الحديث وهل يصح ان
يجتهد في ذلك فما عذره وعذر من حذا حذوه غدا عند الله اذا سب من احبه الله واوجب حقه ونزهه
عن الخطاء وفضله وكان اساس الاسلام بسيفه ونظام الامة بتدبيره واحكام الشريعة بعلومه
وقد قال رسول الله صلعم علي مع الحق والحق مع علي يدور حيثما دار حديث متفق على نقله الكل ثم اني قلت
له ما كنت اظن ان عالما مثلك يقف على شرح هذه الاحوال ثم يتوقف ويجادل ويشك في معوية العيس
الشيخ سعد الدين التفتازاني لما وقف على هذه الاحوال وحققها تبرأ منه وسبه حتى اشتهر ذلك
عنه في بلاد خراسان فكيف تجادل او تتوقف في وصمه ثم قلت له ما تقول في يزيد لعنه الله فقال
لا شك انه ملعون يجب على كل مسلم التبري منه بقتل الحسين عم فقلت بل وقتل الانصار والحرم وضرب الكعبة
بالمنجنيق حتى هدمها وحكيت له القصة فقال ايضا لا شك في لعنه فقلت له ان خلافته مسببة
عن ابيه فكان العصيان والفسق والقبائح الحاصلة منه كلها مسببا عن ابيه فكان انظر بين ابن وان الاب مسمم
الحسن والابن قتل الحسين فتعجب من قصة سم الحسن عم فقلت انها قصة ثابتة عند اهل السير والاحاديث

فحكيتها

فحكيتها له وما كان السبب فيها فوافق على التبري منه ولعنه فقلت له ان خلافته مسببة عن عثمان
عثمان لانه الذي استعمله على الشام حتى تمكن متغلبا عليها مانعا لعلي عم التصرف فيها وان في ذلك سبب
حيث استعمله على بلاد الاسلام وافسد الدنيا والدين فقد حصل بل اقول ان قتل الحسين عم مسببا
عن عمر ابن الخطاب فقال فهل الدليل على ذلك فقلت له الدليل واضح والحق لائح فانه لولا قضية الشورى
التي ابتدعها عمر وتعدى في ابتداعها وادخل عثمان فيها وجعل الامر الى عبد الرحمن وامر بقتل
من خالف الذي فيه عبد الرحمن لم يتوصل عثمان الى الخلافة اصلا وكانت لا انه عدلت الى علي عم لانه
لا يوازنه في الفضل ولا يماثله في سيفه ولا يضاهيه في علمه ولا يقاربه في سودده فكانت خلافته مسببة
عن الشورى التي هي بنص عمر وخلافة معوية مسببة عن عثمان لانه جعله على الشام واليا ولولا عثمان
لم يصل معاوية الى ولاية الشام المعتبرة في الاسلام لكونه من الطلقاء والمؤلفة قلوبهم بعرف ذلك
وخلافة يزيد لعنه الله التي حصل فيها قتل الحسين عم والانصار وهدم الكعبة وغزو مدينة الرسول
واباحها كساير بلاد الكفر ولم يلتفت الى حرم النبي صلعم واباح المسجد الحرام وغير ذلك من المناكير بنص
معاوية ومبايعة اهل الشام وبذله عليها الاموال وكان قتل الحسين عم بسبب عمر وانا اروي لك
كل حديث تعرف منه صحة ذلك فقال وما هو فقلت له ان عبد الله بن عمر لما قتل الحسين عم انكر في ذلك على
يزيد واستعظم فكتب عبد الله بن عمر الى يزيد اما بعد فقد عظمت الرزية وجلت المصيبة وحدث في
الاسلام حدث عظيم ولا يوم كيوم الحسين عم فكتب اليه يزيد اما بعد يا احمق فانا جئنا الى بيوت
مجددة وفرش ممهدة ووسائد منضدة فقاتلنا عليها فان يكن الحق لنا فعن حقنا قاتلنا
وان يكن الحق لغيرنا فابوك اول من سن ذلك واستاثر بالحق على اهله والسلام فسكت عبد الله بن
عمر عن جوابه واظهر للناس عذر يزيد فيما فعله وقال هذا الظلم من يزيد لعنه لعبد الله بن عمر فان
عمر لها يا بنيك لكن ولم يعلم ان الامر يصل الى يزيد ولم يصل ليعلم شر هذه المناكير فاي ذنب كان
لعمر لانه لم ينصب معوية ولا نص عليه فضلا عن يزيد فقلت واي عذر لعمر وانه لم يكن نص على معوية

الطريق ٣

فانه نص على الشورى التي كانت سبب خلافة عثمان وعثمان كان سببا في تولية معاوية ومعاوية كان
سببا في خلافة يزيد فيكون عمر سببا في خلافة يزيد لان سبب السبب سبب فقال لم يكن سببا تاما
بل كان جزء السبب فقلت الحمد لله قد اعترفت بجزء العلة وجزء العلة له التوقف التاثير عليه فقد صار عمر
جزءا من العلة التامة بقتل الحسين عم باعترافك فاعترف وسكت فقال ما الحجة لي عن الخلفاء من بني العباس
فقلت لي الحجة عليهم اولئك الفروع لا فائدة فيه بل البحث عن هذه الاصول لان خلافة اولئك مسببة عن
هولاء ومع ذلك فاني اقول ما تقول في هذا الامام المدفون بارض خراسان الذي اسمه علي ابن موسى
الرضا عم الذي انت تزوره وتتبرك بساحته صباحا ومساء وتتقرب الى الله بزيارته فقال وما اقول فيه
اقول انه من ذرية الرسول ص وله حب المودة والمحبة من جميع اهل الاسلام وانه من اهل الله وخاصته
الذين اصطفاهم الله واصطفاهم بالعلم والعمل والزهد والشرف فقلت وما تقول في ابيه موسى ابن جعفر
الصادق عم فقال كما قلت في ابنه فقلت وما تقول في حبس هارون ودس السم اليه حتى مات وخليفته
قتل الابن ايضا بالسم بعد الاعتراف بفضله فقال ومن ذلك فقلت الخليفة الاول هرون الرشيد حبس
الامام موسى ابن جعفر عم في حبس السندي بن شاهك مدة من الزمان واعطاه السم ودسه اليه في الحبس
حتى قتل فقد ثبت ذلك في الاخبار الصحيحة والخليفة الثاني ولده المامون اشتهر عنه الى انه كان
يفضل الرضا عم وعقد له ولاية العهد بعده ثم انه بعد ذلك قتله بالسم ثبت ذلك عند اكثر اهل العلم
ولم يخالف فيه الا القليل فقال اريد ان تريني ذلك في مصنفات العلماء فقلت لي تريد من علمائنا او
من علمائكم فقال اريد من الطرفين فقلت اما من طرقنا فكثير مثل ارشاد المفيد وكتاب عيون الاخبار
وكتاب كشف الغمة وغيرها وكان بالاتفاق في بيت الكتب كتاب عيون الاخبار فوقفته على قصة
الامام الكاظم مع الرشيد وما جرى عليه من الامور المنكرة وما قتل من بني هاشم وما الحق منهم
حتى تفرقوا في البلاد وما حبس منهم حتى ماتوا في الحبس والاغلال فانكر عليه غاية الانكار وبكى
لما جرى على بني هاشم واعترف بصحة قولي ثم قلت له واما طرقكم فلم يحضرني الآن شيء من كتبكم

فقال

فقال السيد لي عندي كتاب يسمى كتاب العاقلة مصنف لبعض الشافعية فلعل فيه شيئا من ذلك فقلت هات
الكتاب فجاء به فتصفحناه فوجدناه يشتمل على ذكر عواقب فسقهم واخلاق رديئة كانت لهم حتى انه ذكر
ان منهم من مات مخمورا ومنهم من مات بعشق جارية ومنهم من يحب الغناء وضرب الدف والطنبور واشباه ذلك
فلما وقف على ذلك وتحقق صحته قال اللهم اشهد اني ابرء اليك من جاهلية هولاء الخلفاء من بني امية
وبني العباس واد دينك بالبراءة منهم واللعن لهم ومن اتبعهم فظهر عليه العلبة ثم انا وجدنا في
الكتاب حديثا يسنده الى علي عم وهو انه قال يوما وهو جالس في نفر من اصحابه انا اول من يجلس
بين يدي الله يوم القيمة للخصومة مع الثلثة فلما رايت هذا الحديث مسندا الى علي عم قلت له ان
هذا الحديث حجة عليك فقال ان صاحب الكتاب قد حمل على غير الثلثة الذين تدعونهم لانه قال المراد
بالثلثة عتبة وشيبة والوليد الذين برزوا اليه والى حمزة وعبيدة يوم بدر فقلت هذا الحمل بعيد
لان المذكورين قتلهم بل ظاهر الحديث يقتضي انه يشتكي من ظلامة الثلثة الذين ظلموا مع
ثلثة يشكي منهم عند الله لا من الثلثة الذين اخذوا حقه واستاثروا بالامر من دونه مع ان
الاستحقاق كان له من دونهم وذلك ظاهر لا يخفى ثم اني قلت ما تقول في الحديث المروي عن النبي صلعم
وهو قوله عم ان امة موسى افترقت احدى وسبعين فرقة فرقة منها ناجية والباقون في النار
وان امة عيسى افترقت على اثنين وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار وان امتي ستفترق
على ثلث وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار حديث صحيح فقال علي عم يا رسول الله
من الفرقة الناجية قال اذا اهل بيتي الذين شهد الله لهم بالتطهير من الرجس في محكم كتابه العزيز بقوله
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فان هذه الآية نزلت في
علي وفاطمة والحسن والحسين عم باتفاق الكل لان النبي صلعم باهل بهم وقال اللهم هولاء اهل بيتي فاذهب
عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وامر سبحانه بالاستعانة بهم في الدعاء في مباهلة النصارى في
القرآن قال الله تعالى فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل

ولما خرج النبي صلعم للمباهلة لم يخرج باحد غير علي وفاطمة والحسن والحسين ع باتفاق الكل فعلم انهم المعنيين بالآية
لا غيرهم وقال النبي صلعم مثل اهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها هلك فاذا اولى بالاقتدا
والاتباع اهولاء واتباعهم السالكين آثارهم والمقتدين باقوالهم وافعالهم او الحايدين عنهم
الضالين عن طريقتهم المقتدين بمن لا نص الله على طهارته ولا حث على اتباعه ولا امر النبي بالاستماع
بدعائه بل انه الاحق بالاتباع والاولى بالاقتدا مذهب الامامية ويدل على ذلك وجوه الاول
انهم اخذوا مذهبهم عن الائمة الذين يعتقدون عصمتهم وفضلهم وعلمهم وزهدهم وشرفهم
على اهل زمانهم ووافقهم الخصم على ذلك واعترف بفضلهم وعدالتهم وعلمهم ونصرهم حتى
انهم صنفوا في فضائلهم وتعداد مناقبهم كتبا شتى مثل كتاب ابن طلحة وكتاب غاية السؤال في مناقب
آل الرسول لابن المغازلي وكتاب ابي بكر محمد بن موسى الشيرازي المستخرج من كتب التفاسير الاثني عشر و
كتاب موفق بن احمد المكي وغيرها من الكتب واذا كان الخصم مساعدا على مدح هولاء الائمة الذين
اعتقد الامامية فيهم الامامة ليس لطاعن اليه سبيل كانوا بالاتباع اولى ممن لا يساعد الخصم على مدح
ائمتهم بل الطعن فيهم والمثالب السيئة وظهرت عنهم الاخبار والاعمال القبيحة رواها مجموع الامة
ممن يعتقد امامتهم وغيرهم فاي الفريقين اولى بالاقتدا والحق بالاتباع اهولاء الذين اتفق
الكل على مدح ائمتهم وتعظيمهم او اولئك الطاعنون ائمتهم المقدوح في عدالتهم من اتباعهم
وغيرهم ومع ذلك ما نشاهده اليوم من تعظيم الناس لمشاهد هولاء الائمة واجتماع الخاص
والعام عليها وزيارتهم لها وتبركهم بقصدها من جميع الاقطار وكونها في غاية التعظيم
في قلوب جميع الخلق دليل واضح على عظم شانهم عند الله وانهم الائمة النبلاء وحجج الحق
على خلقه وجعلهم حججا عليهم الثاني ان النبي صلعم نص على وجوب اتباع اهل بيته وسلوك آثارهم و
الاقتداء بهم وحث الناس على ذلك في روايات كثيرة من الطرفين ولا حاجة الى ايراد الروايات
الواردة في ذلك من طرق الامامية لشهرتها عندهم واما ما ورد من طرق الجمهور فكثيرة

نورد بعضا من جملته ففي الجمع بين الصحيحين الثالث انه صلعم قال رحم الله عليا اللهم ادر الحق معه حيث
ما دار وروى احمد بن موسى ابن مردويه من عدة طرق ان رسول الله صلعم قال الحق مع علي وعلي مع الحق
لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وفي مسند احمد بن حنبل عن جابر قال قال رسول الله يا علي خلقت انت
من شجرة واحدة انا اصلها وانت فرعها والحسن والحسين اغصانها فمن تعلق بتلك الاغصان
ادخله الله الجنة وروى ابو سعيد قال قال رسول الله صلعم خلفت فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا
كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الا انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض
وفي صحيح مسلم في موضعين عن زيد بن ارقم قال خطب رسول الله بين مكة والمدينة ثم قال بعد الوعظ
اما بعد ايها الناس انما انا بشر يوشك ان ياتيني رسول ربي فاجيب واني تارك فيكم الثقلين اولهما كتاب الله و
اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي وروى جار الله العلامة الزمخشري باسناده قال قال
رسول الله صلعم فاطمة مهجة قلبي وابناها ثمرة فؤادي وبعلها نور بصري والائمة من ولدها
امناء ربي حبل ممدود بينه وبين خلقه من اعتصم بهم نجا ومن تخلف عنهم هوى وروى الثعلبي في
تفسيره باسانيد متعددة قال قال رسول الله ايها الناس قد تركت فيكم الثقلين ان اخذتم
بهما لن تضلوا ابدا كتاب الله حبل ممدود بين السماء والارض وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي
الحوض وفي الجمع بين الصحيحين للحميدي انما انا بشر يوشك ان ياتي رسول ربي فاجيب واني تارك فيكم الثقلين
كتاب الله فيه الهدى والنور واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي وفي مسند احمد بن حنبل قال قال رسول الله صلعم
النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهبت ذهبوا واهل بيتي امان لاهل الارض فاذا ذهبت اهل بيتي ذهبت
اهل الارض وكذلك في رواية موفق بن احمد المكي في صحيح البخاري في موضعين بطريقين عن جابر و
ابن عمر قال قال رسول الله لا يزال امر الدين ماضيا ما وليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وفي رواية
اخرى لا يزال الاسلام عزيزا الى اثني عشر كلهم من قريش وفي صحيح مسلم لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعة
ويكون عليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وفي صحيح ابي داود والجمع بين الصحيحين وتفسير السدي

قال لما كرهت سارة مكان هاجر اوحى الى ابراهيم ان انطلق الى اسمعيل وامه حتى تنزله البيت التهامي
يعني مكة واني ناشر ذريته وجاعل ثقله على من كفر بي وجاعل منهم نبيا عظيما ومظهره على الاديان
وجاعل من ذريته اثني عشر عظيما وعن مسروق قال سال شاب عبد الله بن مسعود فقال كم عهد اليكم نبيكم
يكون بعده خليفة فقال انك لحدث السن وهذا شي ما سالني عنه احد نعم عهد الينا نبينا يكون بعده
اثني عشر خليفة عدد نقباء بني اسرائيل والروايات في هذا المعنى كثيرة من طرق الجمهور لو اوردناها لاستقصيناها
لطال علينا الامر واتسع وقد دلت هذه الاحاديث على الحث والامر بالاقتدا باهل البيت عليهم السلام وعلى
اتباعهم والتمسك بطريقتهم وانهم اثني عشر خليفة من ذرية الرسول ولا قايل بالحصر في الاثني عشر
سوى الامامية القايلين بامامة هؤلاء المشهورين بالعلم والفضل والزهد عند اهل الاسلام
فوجب الاقتداء بهم والانحياز الى فرقتهم وظهر ان مذهب القايلين بامامتهم واحق بالاتباع الثالث
ان احسن الاعتقادات وخير المقالات ما اشتمل عليه مذهب الامامية اصولا وفروعا ويعرف ذلك
من اطلع على احوال المذهب ونظر في فروع الاعتقادات فانه بعد النظر الخالي عن محاباة الطرفين والتقليد
يتحقق ان مذهب الامامية من بينهم اولى بالاتباع واحق بالاقتدا وقد صدق فيهم قوله تعالى الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه فان في اصولهم من تنزيه الباري تعالى وتعظيمه وتعظيم الانبيا والائمة
ما لا يكون في اصول غيرهم فانهم نزهوا الله عز وجل عن التشبيه والرؤية والاتحاد والتناسخ والحلول و
المعاني القديمة وخلق افعال العباد والرضا بالكفر والفسوق ونسبة القبايح والشرور وكون افعاله لغرض
وانه لم يكلف ما لا يطاق واعتقدوا في الانبيا انهم معصومون عن المعاصي الصغاير والكباير والخطا
والنسيان من اول العمر الى آخرها وان ائمتهم معصومون عن الخطا والمعاصي وانهم اعلم الخلق وافضلهم
نفسا واشرفهم نسبا وفي مذاهب السنة ما يخالف ذلك وينافيه فجوزوا التشبيه والجهة والاتحاد والحلول
والتجسيم والرؤية والمعاني الزايدة وقالوا انه لا فاعل في الوجود الا الله وان جميع المعاصي والقبايح
والشرور كلها بخلق الله وارادته وان العباد مجبورون وانه رضي بالكفر والمعاصي وان افعاله لا

لغرض



لغرض وان القبايح بخلقه وانه كلف عباده فوق ما لا يطيقونه وان الانبيا يجوز عليهم الكفر والمعاصي
والنسيان ورووا في نبيهم روايات يقتضي الدناءة ورووا انه نسي فصلى الظهر ركعتين ولم يذكر
حتى ذكره بعض اصحابه وانه اتى المحراب للصلوة بالناس جنبا وانه يستمع الى اللعب بالدفوف و
غناء المغنيات وانه بال قايما وانه رقص بامراته على اللعب بالدفوف وغير ذلك من الاشياء القبيحة
التي لا تليق بادنى الرجال وقالوا ان الخلفا الذين يجب طاعتهم جايز عليهم الخطا والمعاصي والكباير
وانهم غير عالمين بل يحتاج اليهم الامة بل عليهم الرجوع الى الامة والاحتياج في الفتاوى والاحكام
اليهم وانهم لا يحتاجون الى ان يكونوا افضل الخلق ولا اشرفهم نسبا ولا اعلاهم محلا في الاسلام
واما الفروع فان الامامية لم ياخذوا بالقياس والراي ولا بالاستحسان ولا اضطربوا
في الفتاوى ولا اختلفوا في المسايل ولا كفر بعضهم بعضا ولا حرم بعضهم الاقتدا بالاخر
لانهم اخذوا فتاويهم واحكامهم عن ائمتهم الذين هم ذرية الرسول الذين يعتقدون
عصمتهم وانهم اخذوا علومهم واحدا عن واحد واكابر عن اكابر وآخر عن اول الى جدهم
وكانت فروعهم اوثق الفروع وشريعتهم احسن الشريعة ودينهم اتم الاديان وان غيرهم
اخذوا بالقياس والاستحسان والراي واسندوا رواياتهم عن الفسقة والمتهمين للكذب
فافترقوا اربع فرق ويطعن على الاخرى ويتبرا منها ويكفرون بعضهم بعضا ويحللون
ويحرمون عمن هو جايز الخطا والمعاصي والكباير وانقطع عنهم سواد الاخذ عن النبي صلى الله عليه وآله و
انهم رفضوا الاتباع لاهل بيته ووضعوا الشرع على مقتضى رايهم وزادوا فيه ونقصوا
وحرفوا وغيروا واحلوا ما حرم الله وحرموا ما حلل الله لانهم لم ياخذوا الحلال والحرام عمن
لا يجوز عندهم الكذب والخطايا كالامامية وكان الثابت حلالهم وفرايضهم واحكامهم
محضة الخطا والكذب لانها ليست عن الله ولا عن رسوله يعرف بذلك من اطلع على اصولهم و
رواياتهم كما نجد في فتاويهم الاشيا المنكرة التي تخالف المعقول والمنقول ومن له ادنى

انصاف واطلاع باحوال المذاهب يعرف ذلك منه ويتحقق ومصنفات الفريقين يدل على صحة ذلك واذا
نظر العاقل المنصف في المقالين وفي المذهبين عرف صحة مذهب الامامية في الاسلام وانهم اولى بالاتباع
واحق بالاقتداء لانهم الفرقة الناجية بنص الرسول فقد روى ابو بكر محمد بن موسى الشيرازي في
كتابه المستخرج من التفاسير الاثني عشر اول الحديث المتقدم بعد ما قال النبي ستفترق امتي على ثلاث وسبعين
فرقة فرقة ناجية والباقون في النار فقال علي عليه السلام يا رسول الله من الفرقة الناجية فقال المتمسكون بما
انت عليه واصحابك وفي الاحاديث المذكورة ما يدل على ان المتبعين لاهل البيت والمقتدين بهم
هم الفرقة الناجية بحث الرسول عليه السلام على الاقتداء بهم والتمسك عليه وايجاب ذلك على جميع الخلق بروايات
اكثر فعلماء من روى ان اهل البيت هم الفرقة الناجية فكل من اقتدى بهم وسلك آثارهم فقد نجا
ومن تخلف عنهم وزاغ عن طريقتهم فقد هوى ويدل عليه الحديث المشهور المتفق عليه مثل اهل بيتي مثل
سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق وحديث نقله الفريقان وصححه القبيلان لا يمكن لطاعن
ان يطعن فيه وامثاله في الاحاديث كثيرة فقال اما ذكرته من الاحاديث من الوجوه الدالة على ان مذهب
الامامية واحق بالاتباع وانهم الفرقة الناجية مكذبين على السامع بروايات الآحاد وايضا ان اهل السنة
يقولون في مذهبهم من المدائح مثل ما ذكرت واكثر ويذمون مذاهب غيرهم باقبح الذمائم وقد قال الله
كل حزب بما لديهم فرحون وقال الشاعر كل عند نفسه مستبشر وفرح بالسعادة منها قال واعتقادا
وفي المثل الكل يدعيه حلو في فم ولكن الذي ينبغي لذوي العقول واهل العلم والانصاف في المجادلة ترك
الاشتغال بالمدح والذم فانه باب واسع يطول فيه المجال ويكثر فيه التعداد من الطرفين فقلت وانت محق
في قولك وقد قلت بالانصاف لكن ما تقول في هذه الاحاديث المروية في كتبكم التي يشتمل على حصر الخلفاء
الاثني عشر من قريش اليس هذا دال على صحة مذهب الامامية لانهم القائلون بتخصيصها في اثني عشر
من ذرية الرسول دون غيرهم من الفرق فقال هذه الاحاديث معارضة بامثالها والذي يحمل على الرواة
نقل الروايات اذا وردت من الطرفين وتظاهرت من رجال الفريقين وتشاهد على ارادة الخصمين صارت

متواترة

متواترة عند الائمة ويجب المصير اليه والتزكية ها هنا ورد من الطرق الواحد وهذه الاحاديث المعارضة
لهذه الاخبار المروية من الطرفين لم يردها الكل ولو يتفق على نقلها الفريقان بل رواها الخصم و
انكرها وكان ما للثالث الاولى بالترجيح والواجب على السامع العمل بما اتفق على نقله وطرح ما اختلف
فيه من المعارضة لان الاحتياط التام والاخذ بالحزم من الرأي ثم قلت مع هذا كله فهنا برهان واضح
ودليل لائح موجود الى الآن شاهد بالابصار وقد شاع في جميع الامصار فقال وما هو قلت هذا
مشهد الحسين ع من حرم الزوار من كربلا في مبقاوله كل سنة ميقات وهي اول ليلة من شهر رجب
يجتمع عنده عالم كثير من اهل الامامية واهل السنة وعند ذلك يجيء جم ويأتي اهل السنة منهم من
[illegible] ونقعس بهم على ساحته تلك الليلة ويكون منهم من [illegible] الكمه والعمي والصم والمقعدين من [illegible] اهل
الزيارة [illegible] وينظف قلبه ويخلص اعتقاده يبرئ من علته وصار بصيرا ويبرئ من العمى والصم بالاعتقاد
وصار ماشيا ومن بقى على حالته ولم ينظف قلبه [illegible] به فما تقول في هذه المعجزة وهل عندك في
هذا الطعن وكل الى القدح فيه سبيل وهل ذلك على مذهب اهل السنة على الخطا وانه يجب على كل مكلف الخروج منه
والدخول في مذهب الامامية وهذا دليل واضح وبرهان لائح شاهد بالابصار ولا يمكن احد رده ولا
الطعن فيه فقال ومن شاهد هذا ومن عرف صحته فقال السيد محي الدين هذا ثابت بالتواتر بين الائمة ان
ذلك يقع عند الحسين ع في كل عام لا ينكره الا مكابر ولو شئت لاسمعتك هذه المعجزة ممن شاهدها ورواها
اربعين رجلا او خمسين رجلا او اكثر من اهل الدين والصلاح فقال ان صح ما ذكرتم فهو حجة قاطعة
ودليل ظاهر ولما وصلت المجادلة الى هذه الحد اذن مؤذن الجمعة فقمنا الى الصلوة الجمعة وتفرق المجلس ولم
القه بعد ذلك وقد حكى لي السيد محي الدين انه لقيه بعد مفارقته وسأله عن حاله فظهر له انه تحير في الامر ثم ذهب
له فقال اني اريد ان امضي الى الحسين بن علي بن ابي طالب ع لانظر ما حكيتموه من المقعد والاعمى والاصم اذا
خرجوا من مذهب السنة وتابوا منه برئ من علته فان كان ذلك صحيحا وشاهدته خرجت من مذهبي مذهب اهل
السنة ودخلت في مذهب الامامية وبعد ذلك لم نقف على ما صار اليه امره وهذا ما كان بيني وبينه من

المجادلة ونكتفي بها
والحمد لله على ظهور الحق
ويدل الباطل واستغفره
من الزيادة والنقصان
والحمد لله العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على ما انعم وكفى والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى محمد النبي الامي وآله ذوي
الكرم والوفا وبعد فهذه صورة ما وقع لهذا الفقير الى رحمة ربه الغني حسين بن عبد الصمد الجباعي في حلب
سنة احدى وخمسين وتسعمائة اضافني بعض فضلائها وكان ذكيا جامعا ولي معه خصوصية وصداقة
وكيدة بحيث لا اتقيه وكان ابوه من اعيان حلب فقلت له انه يقبح لمثلك وشانك بعد ان صرفت عمرك في تحصيل
العلوم الاسلامية وتحقيق مقدماتها ان تقلد في مذهبك الذي تلقى الله به والتقليد مذموم بنص
القرآن وليس بحجة بمجرده ان كل احد يقلد سلفه فلو كان حجة كان الكل ناجين وليس كذلك فقال لم
حتى تبحث فقلت هل عندك نص من القرآن او من الرسول على وجوب اتباع ابي حنيفة فقال لا فقلت
هل اجمع الاسلام على اتباعه فقال لا فقلت لم ساغ تقليده فقال انه مجتهد وانا مقلد والمقلد
فرضه ان يقلد مجتهدا من المجتهدين فقلت فما تقول في جعفر بن محمد الصادق ع هل كان مجتهدا
فقال هو فوق الاجتهاد وفوق الوصف في العلم والتقى والنسب وعظم الشان وقد عدد بعض علمائنا
من تلامذته نحو اربعمائة رجل كلهم علماء فضلاء مجتهدون وابو حنيفة احدهم فقلت قد اعترفت باجتهاده
وتقواه وجواز تقليد المجتهد ونحن قد قلدناه فمن اين تعلم انا على الضلال وانكم على الهدى ثم انا
نعتقد عصمته وانه لا يخطي بل ما يحكم به هو حكم الله ولنا على ذلك ادلة مدونة وليس كابي حنيفة
يقول بالقياس والرأي والاستحسان ويجوز عليه الخطا وبعد التنزل عن عصمته والاعتراف بانه يقول
باجتهاده كما تزعمون فلنا دلائل على وجوب اتباعه ليس في ابي حنيفة واحد منها احدها
اجماع كل اهل الاسلام حتى السنة فالمعتزلة على غزارة علمه ووفور تقواه وعدالته وعظم شانه
بحيث اني الى يومي هذا مع كثرة ما رايت من كتب اهل الملل والتواريخ والسير وكتب الجرح و
التعديل وغير ذلك لم ار ولم اطلع على طعن عليه بشيء من مخالفيه واعداء شيعته مع كثرتهم في الدنيا
لانهم كانوا ملوك الارض والناس يحبون التقرب اليهم بالصدق والكذب ولم يقدر احد منهم ان يذكر

عليه كذبا في الطعن ليتقرب به الى ملوك عصرهم وما ذاك الا لعلمه انه ان افترى يكذبه كل من سمعه
هذه المنزلة ثابتة له هو وآبائه وابنائه الذين اختصوا بها عن جميع الخلق فكيف يجوز ترك
تقليد من اجمع الناس على علمه وعدالته وجواز تقليده وتقليد من وقع فيه الشك والطعن مع ان
الجرح مقدم على التعديل لا نقره وهذا امامكم الغزالي صنف كتابا سماه المنخول موضوعه الطعن على ابي حنيفة
واثبات كونه بادلة يطول شرحها وصنف بعض فضلاء الشافعية كتابا سماه النكت الشريفة في
الرد على ابي حنيفة رايته في مصر ذكر فيه جميع ما ذكره الغزالي وزاد شيئا آخر ولا شبهة في وجوب
تقليد المتفق على علمه وعدالته لان ظن الصواب معه اغلب ولا يجوز العمل بالمرجوح مع وجود الراجح
اجماعا وثانيها انه عندنا من اهل البيت المطهرين بنص القرآن والتطهير هو التنزيه من الآثام
وعن كل قبيح كما نص عليه ابو فارس في مجمل اللغة وهذا نفس العصمة التي تدعيها الشيعة وابو حنيفة
ليس منهم اجماعا فيحتم تقليد المطهر بنص القرآن ليقين النجاة معه فقال الحنفي لا نسلم انه من
اهل البيت الذي صح في احاديثنا انهم خمسة فقلت سلمنا انه ليس من الخمسة ولكن حكمه حكمهم في
العصمة ووجوب الاتباع لوجهين الاول ان كل من قال بعصمة الخمسة قال بعصمته ومن لا فلا و
قد ثبت عصمة الخمسة بنص القرآن فثبت عصمته لانه قد وقع الاجماع على انه لا فرق بينه وبينهم فالقول
بعصمتهم دونه خلاف اجماع المسلمين الثاني انه قد اشتهر بين اهل النقل والسير ان جعفر
الصادق ع وآباءه لم يترددوا الى مجالس العلماء اصلا ولم ينقل انهم ترددوا الى العلماء لاخذ العلم
مع كثرة المصنفين في الرجال وطرق النقل وتعداد الشيوخ والتلامذة وانما ذكروا انه اخذ العلم
عن ابيه محمد الباقر وهو اخذ عن ابيه زين العابدين وهو اخذ عن ابيه الحسين وهو من اهل البيت
اجماعا وقد صح عندنا انهم ع لم يكن قولهم بطريق الاجتهاد ولهذا لم يسال احد منهم قط عن مسالة
صغيرة ولا كبيرة فتوقف في جوابها واحتاج الى مراجعة وقد صرحوا ع ان قول الواحد منهم
كقول آبائهم وقول آبائهم كقول النبي ص وثبت ذلك عندنا بالطرق الصحيح المتصل بهم فقوله هو

نزل المطهرين بنص القرآن وثانيهما ما ثبت في صحاح احاديثكم بالطرق الصحيحة المتكثرة المتحدة المعنى المختلفة
اللفظ من قوله انى مخلف فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي و
انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض وفي بعض الطرق انى تارك فيكما خليفتين كتاب الله وعترتي فنرجع
بان المتمسك بكتاب الله وعترته لن يضل ولم يتمسك بهما الا الشيعة كما لا يخفى لان الباقين جعلوا عترته
كباقي الناس وتمسكوا بغيرهم ولم يقل خلفت فيكم كتاب الله وابي حنيفة ولا الشافعي فكيف لا يجوز التمسك بمن
يتحقق النجاة بالتمسك به ويتمسك بمن لم يعلم النجاة معه ان هذا المحض السفه والضلال بعد ما يقتضي العلم
بوجوب اتباعهم وان نوزع فيه لا ريب في اقتضائه الظن بوجوب الاتباع وذلك كاف لوجوب العمل بالراجح
ويجب لهم هذا الترجيح على غيرهم من المجتهدين فلا يكون العدول عنهم الا اتباعا للهوى والتقليد
المألوف فقال انا لا اشك في اجتهادهم وغزارة علمهم وجلالة تقليدهم ولكن مذهبهم لم ينقل كما
نقلت المذاهب الاربعة فقلت ان كان مرادك ان الحنفية والشافعية لم ينقلوه فمسلم ولكن لم يضرنا لانا
لم ننقل مذهبهما ايضا والشافعية لم ينقلوا مذهب ابي حنيفة وبالعكس وكذا باقي المذاهب
وليس ذلك طعنا فيها عندكم وان كان مرادك انه لم ينقله احد من المسلمين فهذا مكابرة محضة لان
شيعتهم وكثير من اهل السنة وباقي الطوائف قد نقلوا اقوالهم وآرائهم وعباراتهم واعتناء
الشيعة بذلك اشد الاعتناء وبحثوا عن صحاح الناقلين وجرحهم وتعديلهم اشد البحث وهذه
صحاح احاديثهم وكتب الجرح والتعديل عندهم مدونة مشهورة بينهم لا يمكن انكارها وعلماء الشيعة
وان كانوا اقل من علماء اهل السنة ولكن ليسوا اقل من فرقة من فرق المذاهب الاربعة خصوصا المالكية والحنابلة
فان الشافعية اكثر منهم تصنيفا ولم يزل بحمد الله علماء الشيعة في جميع الاعصار اعلم العلماء واتقاهم واحذقهم
في فنون العلم اما في زمن الائمة الاثنى عشر فواضح انه لم يساوهم احد في علم ولا عمل حتى فاق تلامذتهم
واشتهروا بغزارة العلم ودقة الجدل كهشام بن الحكم وهشام بن سالم وجميل بن دراج وزرارة بن اعين
ومحمد بن مسلم واشباههم ممن قد عرفهم مخالفوهم واثنوا عليهم بما لا مزيد عليه واما بعد

زمان

زمان الائمة فمنهم مثل ابن بابويه والشيخ المفيد والشيخ الطوسي والخواجه نصير الدين وميثم البحراني والشيخ ابي القاسم
المحقق وجمال الدين بن المطهر وولده فخر المحققين واشباههم من المشايخ المشاهير الذين قد ملؤوا الخافقين
بمصنفاتهم ومباحثهم ومن وقف عليها عرف علو شانهم وبلوغهم مراتب الاجتهاد ودقة الاستنباط
وانكار ذلك اما التعصب او جهل فقلت لو كان القول بصحة مذهبنا وارجحيته من قبلنا بل يلزم ذلك
كل من وقف نفسه على جادة الانصاف لا يلزمنا القول بصحة مذهبكم لانا قد اشترطنا في المتبع العصمة
فيكون نحن الفرقة الناجية اجماعا وانتم وان لم تقولوا بصحة مذهبنا ولكن يلزمكم ذلك بحسب
الدليل المقدمات عندكم اذ سبب نجاتكم انكم قلدتم مجتهدا وهذا حاصل باعترافكم مع ترجيحات فيمن اتبعناه
لا يمكنكم انكارها فبهت ولم يجب بشيء ولكن عدل عن سوق البحث فقال اسألك عن سبكم اكابر الصحابة
واقربهم الى رسول الله الذين نصروه باموالهم وانفسهم حتى ظهر الدين بسيوفهم في حياته وبعد
موته حتى فتحوا البلاد ونشروا دين الله بكل ما امكنهم والفتوحات التي فتحها عمر لم يقع في زمن احد من
الصحابة الخلفاء وهي اكثر من الفتوحات التي وقعت في زمن النبي كمصر والشام وبيت المقدس والروم و
العراق وخراسان وعراق العجم وتوابع هذه كلها يطول شرحه ولا يمكن انكاره كما لا ينكر انكار قوته في
الدين وسطوته وشدة باسه واذا نظرت في ادلتكم وجدتها واضحة قوية واذا رايت مذهبكم سبكم اكابر
الصحابة رسول الله وخواصه الذين سبقوا في الاسلام وكانوا من المقربين عنده حتى تزوج بناتهم
وزوجهم بناته ومدحهم ومدحهم الله في كتابه بقوله محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار
رحماء بينهم تريهم ركعا سجدا الى الاية فاذا رايت ذلك نفرت نفسي وجزمت بفساد مذهبكم فلما
قال ذلك علمت انه هرجت له لجواز سبهم في مذهب الاثنى عشرية وانه جعله بالف دليل لما قد رسخ في
قلبه من حبهم وعظم شانهم وقباحة سبهم فقلت له ليس في مذهبنا وجوب سبهم وانما يسبهم عوام الناس
المتعصبين واما علماؤنا فلم يقل احد بوجوب سبهم وهذه كتبهم موجودة واقسمت له ايمانا مغلظة
بانه لو عاش احد الف سنة وهو يتدين بمذهب اهل البيت ويتبرا من اعدائهم ولم يسب الصحابة قط

لم يكن مخطيا ولا في ابانه قصور فتهلل وجهه وانبسط بذلك لانه صدقني فيه فقلت له اذا ثبت عندك غزارة علم
اهل البيت واجتهادهم وعدالتهم وترجيحهم على غيرهم فهم اولى بالاتباع فتابعهم فقال اشهد اني تابع لهم
ولكني لا اسب الصحابة فقلت لا تسب احدا منهم ولكن اذا اعتقدت عظم شان اهل البيت عند الله وعند رسوله
فما تقول فيمن عاداهم واذاهم فقال اني برئ منهم فقلت هذا يكفيني منك فاشهد الله ورسوله وملائكته اني
محب لهم ومتابع لهم وبرئ من اعدائهم وطلب مني كتابا في فقههم فدفعت اليه النافع وتفرقنا ثم رايته بعد
ذلك في وقعة قريبة من التشيع بواسطة ما رسخ في قلبه من عظم شان الصحابة واعتقاده ان الشيعة يسبونهم فقال لي
في ليلة اخرى ان عائشة هداه الله على [illegible] وكتم الامر على بيت كرام الرسول فما هداه الله على ذلك ما دمت حيا [illegible]
مغالط ونذر موكرة فقلت له ما تقول في صحابة الذين قتلوا عثمان فقال ان ذلك وقع باجتهادهم وانهم غير
ماثومين وقد صرح اصحابنا بذلك فقلت ما تقول في عائشة وطلحة وزبير واتباعهم الذين حاربوا عليا
وقتل في حربهم من الفريقين نحو ستة عشر الفا وما تقول في معاوية واصحابه الذين حاربوا في صفين وقتل
من الفريقين نحو ستين الفا فقال كلا الاول فقلت له اهل جواز الاجتهاد مقصور على فرقة من المسلمين دون
فرقة قال لا قال احد له صلاحية الاجتهاد فقلت اذا جاز الاجتهاد في قتل اكابر الصحابة وقتل خلفاء المؤمنين
وحرب ابن عم رسول الله ووارث علمه الذي قام الاسلام بسيفه وما اثنى عليه الله ورسوله بما لا يمكن انكاره
حتى جعله الله ولي الناس كافة بقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون يعني عليا بالاجماع وقال النبي صلعم من كنت مولاه فهذا علي مولاه وانا مدينة العلم
وعلي بابها اللهم ائتني باحب خلقك اليك انت مني بمنزلة هرون واشباه ذلك مما يطول ذكره بتعداده
لم لا يجوز سب بعض الصحابة فانا لا نسب الا من علمنا انه اظهر العداوة لاهل البيت ونحب المخلصين منهم الحافظين
وصية الله ورسوله فيهم كسلمان والمقداد وابي ذر وعمار ونتقرب الى الله بحبهم ونسكت عن المجهول
حالهم هذا اعتقادنا فيهم والسب ليس هو دعاء والبادي ان شاء قبله وان شاء لم يقبله وليس كسفك
دمائهم هنا وهذا معاوية قد سن السب على علي واهل بيته واستمر ذلك في زمن بني امية ثمانين سنة

وبعض

لم ينقص من قدره عندكم فكذلك ان اجتهد وافتى بجواز سب اعداء اهل البيت منهم ولو كانوا مخطئين فهم غير
ماثومين ومدح الله لهم في القرآن بقوله لانتم تمدحون نقول لا مطلق فيهم اتقيا ابرار وليس كلهم
كذلك جزما وحديث الحوض يوضح ذلك وايضا فيهم منافقون بنص القرآن فلا يمنع مدح الله لهم بفسق
بعضهم واكفرهم وانا اجتهادنا في جواز سب ذلك البعض فقال كل النبي اذ يجوز الاجتهاد بغير ذلك فقلت
ادلتهم في ذلك كثيرة واضحة فقال كلا المستبعد بين لي منها واحدة فقلت ساذكر لك ما لا يمكنك انكاره
وهو انه قد ثبت عندكم وعندنا ان النبي صلعم جعل اسامة بن زيد اميرا وجهزه الى الشام وامر الصحابة عموما
باتباعه وخص ابا بكر وعمر وامرهما باتباعه وقال جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عنه وقد
تخلف الرجلان باجماع المسلمين فكانا ملعونين بنص الرسول ونص الله انه لم ينطق عن الهوى فقال
انما تخلفا باجتهاد وشفقة على الرسول والمسلمين وقالا كيف نمضي ونترك نبينا مريضا يسال عنه الركبان
ورأينا صلاح المسلمين في تخلفهما فقلت هذا غلط محض لان الاجتهاد انما يجوز في مسألة لا نص فيها
ولا يجوز في مقابلة النص باجماع علماء الاسلام وقد قال الله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
فاجتهادهما هنا رد على الله ورسوله ما هذا الا محض الحق والتدليس بالشبهات فقال امهلني
حتى انظر فقلت امهلتك الى يوم القيمة ثم ذكرت له بعد ذلك حديث الحوض وهو ما رواه في الجمع بين
الصحيحين الحميدي في الحديث الحادي والثلثين بعد المائة من المتفق عليه من مسند انس بن مالك ان
النبي صلعم قال ليردن على الحوض رجال ممن صاحبني حتى اذا رايتهم ورفعوا الي رؤسهم اختلجوا
فلاقولن اي رب اصحابي اصحابي فيقال لي انك لا تدري ما احدثوا بعدك ورواه ايضا في الجمع بين الصحيحين من مسند
ابن عباس بلفظ آخر والخبر متفق وفي آخره زيادة فيقال انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم
مذ فارقتهم ورواه ايضا في الجمع بين الصحيحين من مسند سهل بن سعد في الحديث الثامن والعشرين
من المتفق وفي آخره زيادة فاقول سحقا لمن بدل بعدي ورواه ايضا في الحديث السادس والستين بعد
المائتين من مسند ابي هريرة من عدة طرق وفي آخره زيادة فلا اراه يخلص منهم الا مثل

هل النعم وقد روي مثل ذلك من مسند عايشة بعدة طرق ومن مسند اسما بنت ابي بكر بعدة طرق ومن مسند
ام سلمة بعدة طرق ومن مسند سعيد بن المسيب بعدة طرق فهذا ذم لهم على لسان الرسول الثابت في صحاحهم
بل قد بلغ حد التواتر وهو عين ما نذمه من ميل كثير منهم الى الملك والرياسة في الحيوة الدنيا وبسبب
ذلك اظهروا العداوة لاهل البيت ع وجدوا في ايذائهم فقد سمعنا بسير الملوك الذين قتلوا ابناءهم
والذين قتلوا آباءهم حرصا على الملك ولنظهر من ذلك القرآن فقد اخبر بوقوع اكبر الكباير منهم وهو
الفرار من الزحف قال الله تعالى ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم الى قوله ثم وليتم مدبرين وكانوا اكثر من عشرة
آلاف فلم يتخلف معه الا علي ع والعباس وجماعة اخرى قليلة قد سلموا انفسهم الى القتل ولم يخشوا العار
بل الناس لم يستحيوا من الله ولا من رسوله بعدما بينا هذا انها عيانا وقال تعالى واذا راوا تجارة
او لهوا انفضوا اليها وتركوك قايما كانوا يتركون الصلوة خفيفة للتفرج على القافلة فكيف
يستبعد ميلهم الى الدنيا بعده واتباعهم هوى انفسهم في طلب الملك وقد اخبر النبي ص بذلك
في الاخبار المتقدمة وذكرت له قول ابي بكر ان لي شيطانا يعتريني وعزله عن براءة فلم يؤمن عليها
وهي سورة واحدة وهزيمته وهزيمة عمر في خيبر وعدة مواطن ومنعه فاطمة من ارثها بحديث تفرد
بروايته مخالف للقرآن بحيث رده وقالت اترث اباك ولا ارث ابي افي كتاب الله ذلك ويلزم
ان يكون النبي قد قصر في انه لم ينذر الا ابا بكر ولم ينذر اهل بيته وقد قال الله وانذر عشيرتك
الاقربين ومنعها فدك التي انحلها اياها ابوها وشهد لها علي والحسنان ع وام ايمن ورد شهادتهم
وهم معصومون مطهرون بتعصب وعناد او جهل بالاحكام فماتت مغضبة عليها واوصت
ان لا يصليا عليها وان تدفن ليلا وقد قال ابوها فاطمة بضعة مني من آذاها فقد آذاني ومن
آذاني فقد آذى رسول الله فقد آذى الله وقد قال تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا
والآخرة واعد لهم عذابا اليما وذكرت له منع عمر من الكتاب الذي لا يضلون بعده وشتمه للنبي ص
بقوله دعوه فان نبيكم يهجر وهذا رد على رسول الله وهو كفر ومن جملة

في الجمهور

في الجمهور فيفتقر الى ... فيقال كل افقه من عمر حتى المخدرات في البيوت وقال متعتان كانتا على عهد رسول الله ص
فانا انهى عنهما واعاقب عليهما وهذا يقدح في امانته وابدع في قيام نوافل رمضان جماعة واعترف
بانها بدعة وكل بدعة ضلالة وذكرت له ان عثمان ولى امور المسلمين للفسقة وبعض القرابة بعد ان نهاه
الصحابة ولم يلتفت الى ذلك حتى اظهر الشاكين من القتل وضرب عبد الله بن مسعود حتى
كسر بعض اضلاعه وضرب عمار بن ياسر حتى حدث فيه فتق ونفى اباذر مع عظم شانه وتقدمه في الاسلام
لا ذنب لهم سوى انكارهم على بعض منكراته وآوى طريد رسول الله منها وسال قبل ذلك ابا بكر و
عمر في رده فلم يقبلا فعند ذلك ثار عليه الناس وكان الصحابة والتابعون بين قاتل وراض ولم يدفع
عنه منهم احد وترك ثلثة ايام بغير دفن وقد شهد عمار بن ياسر وزيد بن ارقم وحذيفة
بن اليمان وجماعة آخرون بكفره وقالوا من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وكانوا يقولون
علانية قتلناه ... كافرا ثم ثبت له ان عمر قد فتح البلاد بسيوف الصحابة وامداد اهل البيت
نقل ومع ذلك لا يدل على ... فيه لان ذلك للمنا ...
لفتح البلاد والزيادة في الملك واما ست ...
حينئذ وليس على نجاة في الآخرة منه ...
نرجو ما نقول اهل ال ...
تاولوه ...



روی فی صحیح البخاری بطریقین احدهما الی جابر بن سمرة قال سمعت رسول الله یقول یکون بعدی اثنا عشر امیرا
فقال کلمة لم اسمعها فقال ابی کلهم من قریش وثانیهما الی ابن عیینة قال قال رسول الله لا یزال امر الناس ماضیا
ما ولیهم اثنا عشر رجلا ثم تکلم بکلمة خفیت علی فسألت ابی ماذا قال رسول الله فقال قال کلهم من قریش وروی
بطریق آخر الی ابن عمر قال قال رسول الله لا یزال هذا الامر فی قریش ما بقی منهم اثنان وذکرت لان مسلما
روی هذا الحدیث بلفظه وروی مسلم ایضا فی صحیحه الحدیث الاول بطرق متعددة وکان صحیح مسلم عندی فاتی به [illegible]
ذکر فیه وفی بعض طرقه لا یزال هذا الدین عزیزا فقلت له هذا یعین ما تقول الشیعة وشاهد بصحة معتقدهم
[illegible] علی مذهبهم فیکون امام الفرقة الناجیة فهم هم المتمسکون بالخلیفتین اللذین لن یفترقا حتی
یردا علی الحوض القائلون باثنی عشر خلیفة [illegible] اهل بیت نبیهم الذین جعل الله ودهم اجر الرسالة
بقوله قل لا اسألکم علیه اجرا الا المودة فی القربی [illegible] علیهم فلا
یغرهم تلبیس المتلبسین بالشبهات [illegible] المعاندین ثم [illegible]
[illegible] الایمان فی قلبه [illegible]
[illegible] منهم واتضح لحقیقة الحال [illegible]

